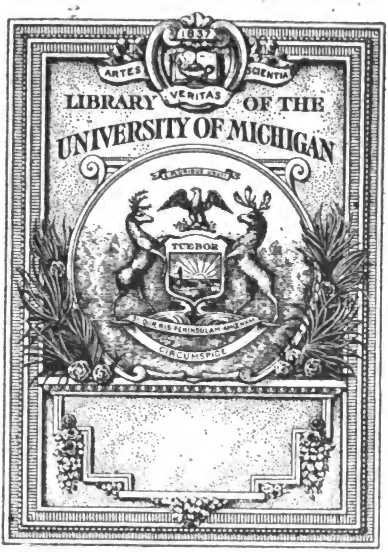

Digitized by Google

BR
450
.H143
1848

Digitized by Google

Digitized by Google

Die
Kirchengeſchichte
des
18. und 19. Jahrhunderts
aus dem Standpunkte des evangeliſchen Proteſtantismus
betrachtet
in einer Reihe von Vorleſungen
von
Dr. K. R. Hagenbach.

Zweiter Theil.

Zweite verbeſſerte Auflage.

Leipzig,
Weidmann'ſche Buchhandlung.
1849.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Dieſem zweiten Bande habe ich weiter nichts vorauszuſchicken, als die Bemerkung, daß ich die neuern Zeitereigniſſe, ſeit dem Erſcheinen der erſten Auflage, nicht wohl in den Text verarbeiten konnte, ohne den urſprünglichen Charakter der Vorleſungen zu zerſtören und in beſtändige Anachronismen zu verfallen. Ich mußte mir alſo mit Anmerkungen helfen, und nur ſolche Berichtigungen und Ergänzungen in den Text aufnehmen, die keine chronologiſche Störung machten. Vielleicht, daß mir ſpäter einmal Zeit und Gelegenheit gegeben wird, in einem beſondern Curſe die neue Zeit zu behandeln, wenn ſie es ſelbſt nach den vielen Kämpfen, in denen ſie begriffen iſt, zu einigem Abſchluß gebracht haben wird.

Auch muß ich, was den Titel betrifft, daran erinnern, daß er allerdings für diejenigen zu weit ſein dürfte, die hier ein vollſtändiges Compendium der neuern Kirchengeſchichte ſuchen. Gewiſſe Seiten des kirchlichen Lebens, wie die Verbreitung des Chriſtenthums, die Miſſionsgeſchichte, fanden in der urſprünglichen Anlage keinen Raum, und mußten alſo auch hier weggelaſſen oder

376510

auf eine ſpätere Behandlung verſchoben werden. Dagegen könnte man den Titel auch wieder zu enge finden, inſofern die Litterar- und Culturgeſchichte einen bedeutendern Raum einnimmt, als man in einer eigentlichen Kirchengeſchichte erwarten darf. Wir erlauben uns daher an den alten Titel: Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus zu erinnern, der zwar, um nicht die Titelblätter zu häufen, in dieſer Ausgabe beſeitigt worden iſt, dem aber auch das Werk in dieſer zweiten Auflage nach beſten Kräften zu entſprechen ſich bemüht hat.

Baſel im Juni 1849.

Hagenbach.

Digitized by Google

Inhalt.

Erſte Vorleſung. Einleitung. Plan. Herders Jugendleben bis zu ſeiner Anſtellung in Bückeburg 1

Zweite Vorleſung. Göthe über Herder. Herder in ſeinem amtlichen Wirken in Bückeburg. Die Gräfin Maria. Seine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit. Ruf nach Weimar. Herders litterariſcher Höhepunkt. Reiſe nach Italien. Lebensende. Charakteriſtik Herders. Seine Vielſeitigkeit und Lebendigkeit. Humanität. Verhältniß derſelben zum Chriſtenthum und zum Proteſtantismus 17

Dritte Vorleſung. Herder als Theologe. Menſchliche Betrachtungsweiſe des Göttlichen. Seine poetiſche Weltanſchauung. Ein Reiſebild. Herders Chriſtenthum. Seine theologiſche Ueberzeugung und ſein theologiſcher Charakter. Seine Anſichten über die Theologie und den geiſtlichen Stand. Herder als Prediger. Seine Anſicht von geiſtlichen Liedern und ſeine eigne religiöſe Dichtergabe 38

Vierte Vorleſung. Herders Stellung zum Proteſtantismus. Seine conſervative Richtung. Strenge Anſichten über Kirchenzucht, Preßfreiheit. Seine Stellung zur Philoſophie. Immanuel Kant und die Kritik der reinen Vernunft. Stellung dieſer Philoſophie zum Chriſtenthum. Schnelles Ueberhandnehmen des Kantianismus 60

Fünfte Vorleſung. Herders Stellung zur Kantiſchen Philoſophie. Rationalismus und Supranaturalismus. Franz Volkmar Reinhard und ſeine Geſtändniſſe 80

Digitized by Google

Seite

Sechste Vorleſung. Reinhards Predigtweiſe. Niemeyer, Tzſchirner, Ammon. Einfluß der neuern Litteratur auf Religion und Theologie. Schiller und ſein Verhältniß zum Chriſtenthum.............. 103

Siebente Vorleſung. Noch Einiges über Schiller in chriſtlicher Beziehung. Seine Stellung zum Proteſtantismus. Ueber den Einfluß der Schaubühne auf die religiöſe Bildung des Volkes und Rückwirkung des Theaters auf die Kirche. Schillerſche Anklänge in Predigten jener Zeit. Sentimentalität. Der Rationalismus im Gewande der Poeſie: Tiedge's Urania, Witſchels Morgen- und Abendopfer 126

Achte Vorleſung. Reform des Erziehungsweſens. Herders Anſichten über Baſedow. Seine eigenen pädagogiſchen Grundſätze. Schulreden. Salzmann. Campe. Peſtalozzi. Des Letztern Verhältniß zum Chriſtenthum.................................... 147

Neunte Vorleſung. Einfluß des Peſtalozzianismus auf die religiöſe Denkweiſe. Aufgabe der Kirche den großen Veränderungen der Zeit gegenüber. Hamann und Claudius als geiſtreiche Vertreter der ältern Rechtgläubigkeit. Einiges aus Hamanns Leben und Schriften.. 166

Zehnte Vorleſung. Claudius, der Wandsbecker Bote. Joh. Friedr. Kleuker. Weitere Entwicklungen der Philoſophie ſeit Kant. Johann Gottlieb Fichte bis zum Antritt ſeines Lehramtes in Jena ... 187

Eilfte Vorleſung. Der Fichte'ſche Idealismus. Anklage auf Atheismus. Fichte in Berlin. Rückkehr zum religiöſen Standpunkt. Anweiſung zum ſeligen Leben. Fichte's letzte Tage und Tod... 206

Zwölfte Vorleſung. Schelling und die Naturphiloſophie. Der Pantheismus und die Scheinorthodoxie. F. H. Jacobi und die Religion des Gemüthes im Gegenſatz gegen Orthodoxismus und Speculation.. 229

Dreizehnte Vorleſung. Entſprechende Richtungen auf dem Gebiete der ſchönen Litteratur. Jean Paul und Hebel. Verhältniß der Gemüthsdichtung zur Gemüthsphiloſophie Jacobi's. Göthe und die Romantiker in ihrem Zuſammenhange mit Schelling. Vergleichung zwiſchen Schiller und Göthe in Beziehung auf ihre Stellung zum Chriſtenthum. Göthe's Einfluß auf die neueſte Zeit.. 251

Digitized by Google

Seite

Vierzehnte Vorleſung. Göthe's Stellung zum Proteſtantismus. Die Romantiker. Ihr Verhältniß zum Pantheismus und ihre theilweiſe Neigung zum Katholicismus. Novalis — La Motte Fouqué 278

Funfzehnte Vorleſung. Die Apoſtaten Winkelmann, Stolberg. Stolbergs Verhältniß zu Lavater, zur Fürſtin von Gallizin und zu Jacobi. Der Kryptokatholik Stark. Friedrich Schlegel 300

Sechszehnte Vorleſung. Zacharias Werner. Adam Müller und Haller. Friedrich Hurter. Neuer Aufſchwung des Proteſtantismus durch Schleiermacher. Monologe und Reden über Religion 325

Siebzehnte Vorleſung. Die neuere proteſtantiſche Theologie: Schleiermacher, de Wette u. a. Zuſammenhang derſelben mit der neuern Geſchichte überhaupt, namentlich der Geſchichte Deutſchlands. Das Reformationsjubiläum. Harms und der Theſenſtreit. Die Union. Der Agendenſtreit. Schleiermachers Antheil hieran. Lutheriſche Reaction. Steffens. Schleiermachers Glaubenslehre. Parallele zwiſchen Herder und Schleiermacher 346

Achtzehnte Vorleſung. Die Hegelſche Philoſophie. Rechte und linke Seite derſelben. Strauß. (Feuerbach und Bruno Bauer.) Anderweitige philoſophiſche Richtungen. Die Philoſophie des perſönlichen Gottes. Die moderne Wiſſenſchaft überhaupt und die heutige Theologie. Das praktiſche Chriſtenthum unſrer Tage. Der moderne Pietismus. Die Macht des Glaubens und der Liebe. Pfarrer Oberlin 369

Neunzehnte Vorleſung. Der Proteſtantismus außerhalb Deutſchlands, in Holland, Dänemark, Schweden, Norwegen. England: der Methodismus mit ſeinen Ausartungen. Die Jumpers, Shakers, Southcotianer u. a. Secten. Irving und die Irvingianer. Die anglicaniſche Kirche. Das Bisthum von Jeruſalem. Der Puſeyismus. Frankreich: Guizot und Coquerel. Die Genfer Kirche. Momiers. Die deutſche Schweiz: Zürich, Schafhauſen, Bern, Baſel. Die Stunden der Andacht und die Frau von Krüdener. Schweizeriſches Sectenweſen. Die Wildenſpucher, die Antonier, die Neutäufer. Die Straußiſchen Zerwürfniſſe. Rückblick von da auf das Ganze. Ausſichten in die Zukunft 394

Zwanzigſte Vorleſung. Kurze Ueberſicht der katholiſchen Kirchengeſchichte, mit beſonderer Rückſicht auf den in ihr ſich regenden Proteſtantismus, vom Anfange des 18. Jahrhunderts an. Paſchaſius Quesnel und die Conſtitutionsſtreitigkeit. Die Appellanten und

Digitized by Google

Seite

Convulſionnairs. Die Jeſuiten in Paraguay. Aufhebung des Ordens. Ganganelli. Freiere Richtungen in Deutſchland. Juſtinus Febronius. Die Illuminaten und myſtiſche Geſellſchaften. Gaßner. Joſeph II. und ſeine Reformen. Die Emſer Punctation. Scipio Ricci. Die franzöſiſche Revolution. Die Theophilanthropen. Bonaparte und das Concordat. St. Martin und Chateaubriand. Napoleons Benehmen gegen Pius VII. Neue Concordate. Die Reſtauration. Wiederherſtellung der Jeſuiten. Die Julitage. Lamennais. Der deutſche Katholicismus und ſeine Repräſentanten nach verſchiedener Richtung: Sailer, Weſſenberg (und die katholiſchen Verhältniſſe der Schweiz), Hermes, Möhler und Görres. (Der erzbiſchöflich-kölniſche Streit.) Verhältniß des Katholicismus zum Proteſtantismus in der neueſten Zeit. Ausſichten in die Zukunft. Schluß 435

Digitized by Google

Erſte Vorleſung.

Einleitung. Plan. — Herders Jugendleben bis zu ſeiner Anſtellung in Bückeburg.

Die Vorleſungen, die ich Ihnen dieſen Winter anbiete, ſind eine Fortſetzung der in dem letzten Winter gehaltenen. Sie ſollen das zum Abſchluſſe bringen, was ich unvollendet mußte ſtehen laſſen. Wenn ich dort die Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus bis über die Mitte des 18. Jahrhunderts hinausgeführt, wenn ich dann mit Lavater abgebrochen und am Schluſſe noch auf Herder hingedeutet habe, ſo ſoll eben die Zeit, in welche Herder eingriff und in der auch Lavater noch lebte und wirkte, die Periode einleiten, die uns, als die letzte und neuſte, zu betrachten übrig bleibt. Aber da reichen wir, wie Jeder ſieht, mit dieſen beiden Namen nicht aus. Stellen wir indeſſen dieſe beiden gefeierten Namen, Lavater und Herder, als Termen, als Bildſäulen an den Eingang des Gartens, den wir nun zu durchwandern haben! Es iſt ein Garten, nicht mehr nach dem alten Schnitte der franzöſiſchen Gärten unter Ludwig XIV., und noch viel weniger iſt es der alte ehrwürdige Hain, der die Denkmale der Reformationszeit mit dem kräftigen Wuchſe ſeiner hochſtämmigen Eichen und Buchen beſchattet; ſondern ein vielfach verſchlungener, künſtlich angelegter moderner Garten iſt es, und, wenn Sie wollen, auch für Viele ein Irrgarten. Was früher dunkel war und mit Geſtrüppe verwachſen, finden wir jetzt gelichtet; was früher feſt war, durchbrochen; was unerſteigbar ſchien, geebnet; aber auch wohl manche Höhe am unrechten Orte verflacht, manche frühere Anlage muthwillig zerſtört, manchen fruchtreichen Baum gefällt, manchen harmloſen

Digitized by Google

Sänger des Waldes aufgeſcheucht und vertrieben. Und doch fehlt es auch wieder nicht an lieblichen Pflanzungen, die uns aus den neuen Anlagen entgegenduften, an gefälligen, das Auge anſprechenden Formen, die ſich unſerm Blick enthüllen, an großartigen Plänen, die neue bisher ungekannte Schönheiten ins Licht ſtellen. Und das alles hat ſich nicht etwa nur gebildet unter der ſorgſamen Hand eines fleißigen Gärtners, unter den Augen des menſchlich berechnenden, ſeines Ziels zum Voraus ſich bewußten Baumeiſters. Gewaltige Stürme, die nicht in eines Menſchen Hand ſtehn, ſind in das ſchlecht verwahrte Gehäge eingebrochen und haben auch beſſer Gepflegtes mit ſich fortgeriſſen; Vulcane haben das lange zurückgehaltne Feuer ausgeſtrömt, und der Lavaſtrom hat über manche geſegnete Gefilde ſich ergoſſen; aber auch heilſame Kräfte, die ebenſowenig in des Menſchen Macht ſtehn, als die zerſtörenden, haben ſich aufgethan; helle, befruchtende Sonnenblicke haben den Anbruch einer neuen Zeit verkündet, und gewiß auf einen höhern Ruf, als den menſchlichen, ſind Schöpfungen aus dem Chaos aufgeſtiegen, deren Keime die frühern Jahrhunderte kaum zu ahnen vermocht hätten. — Es iſt die Zeit der Revolutionen, der wir näher treten. Wir denken dabei nicht nur an die politiſche Revolution Frankreichs, die allerdings ebenſo den Wende- und Angelpunkt der neuern Geſchichte bildet, wie die kirchliche Reformation in Deutſchland ihn für das 16. Jahrhundert gebildet hatte. Wir denken vielmehr an alle die Revolutionen, die gleichzeitig und gewiß nicht zufällig mit jener großen Revolution Schritt gehalten, an die vielfachen Umgeſtaltungen auf dem Gebiete der Philoſophie, der Litteratur, der Erziehung, der Religion, der Kirche und der Theologie; Erſcheinungen, die alle tief in die Geſchichte des Proteſtantismus eingreifen, ja, die eigentlich dieſe Geſchichte bilden. Und wenn wir ſchon früher bei unſern Vorträgen uns nicht einſeitig auf das Kirchliche und Religiöſe im engern Sinne des Wortes beſchränkt, ſondern auch das Litterariſche, das Pädagogiſche, das allgemein Menſchliche, Bürgerliche, Geſellige mit hineingezogen haben, ſo iſt dieſe Erweiterung jetzt doppelt nothwendig, wenn ein lebendiges Bild uns entſtehen ſoll von dem Proteſtantismus des 18. Jahrhunderts. Wer die Kirche des 18. und mithin auch des 19. Jahrhunderts begreifen will, der darf ſie nicht in Pfähle

und Mauern eingeſchloſſen denken, die den Blick nach außen verbauen, er darf ſich nicht ſelbſt durch das Einſchlagen ſolcher Pfähle den Zugang dahin verrammeln: ſonſt begegnet er allerdings einer jämmerlichen Ruine mit ſehr verfallenen Mauern, er wandelt auf einem Kirchhofe, der wirklich nur ein Kirchhof iſt voll Moders und Todtengebein, auf dem nur hie und da noch ein Kreuz aus dem rankenden Unkraut hervorſchaut und ein Denkmal mit verwitterter Inſchrift; ſondern er muß ſeinen Blick freier erheben. Ueber die verfallenen Mauern und Ruinen, über die Todtenbeine hinweg, die traurig genug umherliegen und ihm hie und da einen Seufzer abpreſſen möchten, muß er mit prophetiſchem Geiſte auch jenen Tempeln ſich zuwenden, an denen zunächſt nur der Weltgeiſt zu bauen ſcheint, und die auf den erſten Anblick faſt mehr heidniſch als chriſtlich ausſehn, mehr an das heitere Griechenthum, als an die gothiſchen Formen des Mittelalters erinnern; er muß auch auf die Stimmen hören, die nicht im Kanzeltone predigen, auf die Stimme der Dichter und Philoſophen, der Weltaufklärer und Weltverbeſſerer, im guten wie im ſchlimmen Sinne; ſelbſt das Theater, ſonſt ſo weit abliegend von der Kirche, gewinnt jetzt Bedeutung für ihn, als eingreifend in die Bildung der Zeit. Er muß auch die Räume betreten, die, wenn ſie gleich nichts weniger als einem Kirchhof ähnlich ſehn, dennoch den großen weiten Hofraum bilden helfen, der nach den Abſichten Gottes die Kirche des Herrn in einem freiern Stile zu umſchließen beſtimmt ſein ſollte. Wer die Religion und Theologie des 18. und 19. Jahrhunderts begreifen will, der kann es nur, wenn er auch die Philoſophie dieſer Zeit mit ihren Kämpfen wenigſtens ſo weit kennt, daß ihm die theologiſchen Lebensfragen nicht in der Luft hängen; und wer wiſſen will, wie das Göttliche von den Menſchen gefaßt und gewürdigt worden, der muß vor allem das Menſchliche kennen, wie es in Kunſt, in Sitte und Sprache, ſelbſt wie es in den Vergnügungen und den geſelligen Formen ſich ausprägt, wie es auf dem Wege der Erziehung ſich Bahn gemacht hat zu der Jugend, auf dem Wege der popularen Schriftſtellerei zum Volke.

Wenn in den frühern Jahrhunderten vor und nach der Reformation (im 16., 17. und auch zum Theil noch in der erſten Hälfte des 18. Jahrhunderts) die Kirche der Träger des geiſtigen Lebens war,

Digitized by Google

ſo daß Litteratur, Kunſt und Sitte der Nation großentheils als Product des kirchlichen Lebens, auch vom kirchlichen und theologiſchen Standpunkte aus begriffen werden mußten, oder wenn höchſtens Geiſtliches und Weltliches ſich rein von einander ausſchieden und unbekümmert um einander ihren Weg fortgingen, als wäre das Eine für das Andere nicht vorhanden: ſo hat ſich jetzt das Verhältniß bedeutend geändert und zwar meiſt zum Vortheil des Weltlichen. Dieſes iſt obenauf gekommen, und ſo haben Kirche und Theologie, wenn ſie nicht als veraltet wollten bei Seite geſchoben werden, ſich müſſen gefallen laſſen, durch den Proceß der neuern, von der Kirche unabhängigen Geiſtesentwicklung, durch den Bildungs- und Humanitätsproceß hindurchzugehn, um dann erſt wieder ſich neu zu conſtituiren auf dem einen und alten Grunde, der gelegt iſt. Dieß iſt nun allerdings nicht ſo zu verſtehn, als ob wirklich Religion und Kirche der neuern Zeit lediglich ein Product wären der neuern Bildung, ein Kind von geſtern her, als ob ſie von der Bühne oder dem Katheder her, von der Poeſie oder irgend einer Philoſophie ihre eigentliche Wiedergeburt zu erwarten hätten. Nein, die Kirche Chriſti iſt, was ſie iſt und was ſie war, von den Tagen ihrer Gründung an und hat ihren Freibrief von älterm Datum, als dem des 18. oder irgend eines Jahrhunderts; denn die Jahrhunderte ſelber zählen wir ja ſchon ſeit einem Jahrtauſend von ihr an. Auch der Proteſtantismus iſt, was er iſt und was er ſein ſoll, von länger her und hat ſein Auge noch nicht treulos abgewandt von den Tagen ſeiner Entſtehung, ſich innerlich noch nicht losgeſagt von den Wurzeln ſeiner Kraft und ſeines Beſtehens. Die Namen Luther, Zwingli, Calvin und Oekolampad haben noch denſelben guten Klang für ihn, den ſie hatten in den Tagen des erſten Kampfes. Aber die Kirche und zumal die proteſtantiſche in ihrer jetzigen Geſtalt, in ihrer beſtimmten Weiſe zu ſein, in ihrem Verhältniß zum Staat und zu den menſchlichen Einrichtungen, hat allerdings eine weſentlich andere Geſtalt gewonnen, als damals, oder vielmehr ſie muß noch eine andere gewinnen, wenn ſie wie billig dem fortgeſchrittenen Zeitalter nicht durch äußere Macht, die ſie ſchwerlich mehr erhalten wird, ſondern durch geiſtige Ueberlegenheit Achtung gebieten ſoll. — Die evangeliſch-proteſtantiſche Theologie hat allerdings ihren Grund nicht in dieſer oder jener

Digitized by Google

menſchlichen Philoſophie, ſondern ſie ruht auf dem Grunde des göttlichen Wortes, wie er ein- für allemal gelegt und in den heiligen Schriften enthalten iſt; aber auch ſie hat ihre menſchliche Seite, ihre wiſſenſchaftliche Form, ihren wiſſenſchaftlichen Ausdruck, ihren ſo und ſo beſtimmten Ideenkreis. Was in einer Zeit das Wichtigere ſchien, tritt in einer andern zurück; was im Zuſammenhang mit andern Richtungen, ſo und ſo ausgedrückt, ſeine Wahrheit hatte, das wird von einem ſpätern Geſchlechte, das in einem andern Zuſammenhange aufgewachſen iſt, nicht mehr verſtanden, ja wird in Irrthum verkehrt, wenn nicht die Verſtändigung darüber und die Vermittlung mit dem Neuen zur rechten Zeit eintritt. Und ſo ändert ſich denn allerdings mit dem allgemeinen Sprachgebrauch auch der religiöſe. Bild und Ausdruck wechſeln, die Beweisführung wird eine andere, ſobald der Zweifel ein andrer geworden; die Waffen der Vertheidigung richten ſich nach den Waffen des Angriffs, und die Stellung der Kämpfenden kann eine ſolche werden, daß ein geübtes Auge dazu gehört, Feind und Freund auf den erſten Blick zu unterſcheiden und jedem gleichſam ſeine Nummer und ſeinen Poſten anzuweiſen im Gedränge. Und dieſen Feldherrnblick kann nur der haben, der genau den Kampfplatz kennt und in der Gegend umher Beſcheid weiß. Und ſo können wir denn allerdings nur dem Einſicht zutrauen in die religiöſen Kämpfe der Zeit, der den Boden kennt, auf dem ſie ſich gebildet haben; daher die Nothwendigkeit, die Geſchichte der neuern Philoſophie und Litteratur, die Geſchichte des neuern Erziehungsweſens und der modernen Kunſt und Sitte mit hineinzuziehn in die Geſchichte der religiöſen Denkweiſe des Jahrhunderts.

Noch Eins aber kommt mit hinzu, was die Löſung dieſer Aufgabe zu einer unerläßlichen macht. Es iſt grade in unſern Tagen unverhüllt und unverdeckt die Anſicht ausgeſprochen worden, das Chriſtenthum und die moderne Bildung gingen nicht mehr zuſammen; jenes habe ſich überlebt, die Reformation ſei fortgeſchritten zur Revolution, der alte Proteſtantismus durch den neuen zu Grabe getragen; ein neuer Tag ſei angebrochen, vor deſſen Helle alle die Geſpenſter noch verſchwinden müßten, die aus dem Mittelalter herüberſpukten, und vor denen den Reformatoren noch die Haut geſchaudert. Alſo reden Viele, wobei jedoch gefragt werden mag, ob nicht an die Stelle der

alten Geſpenſter nur ein neues und ſchauderhafteres Geſpenſt trete, das ſich in ausſchließlichem Hochmuthe den Geiſt nennt, und die alte Weisſagung Lichtenbergs in Erinnerung bringt: „Unſere Zeit wird noch ſo fein werden, daß es eben ſo lächerlich ſein wird, einen Gott zu glauben, als heut zu Tage Geſpenſter; und dann weiter über eine Weile wird die Zeit noch feiner werden, und es wird fortgehen mit Eile die höchſte Höhe der Verfeinerung hinan; den Gipfel erreichend, wird noch einmal ſich wenden das Urtheil der Weiſen, wird zum letztenmal ſich wandeln das Erkenntniß; dann — und dieß wird das Ende ſein — dann werden wir nur noch an Geſpenſter glauben; wir ſelbſt werden ſein wie Gott; wir werden wiſſen, Sein und Weſen überall iſt und kann nur ſein Geſpenſt. Zu dieſer Zeit wird des Ernſtes ſaurer Schweiß von jeder Stirne abgetrocknet werden, weggewiſcht aus jedem Auge die Thräne der Sehnſucht; es wird lauter Lachen ſein unter den Menſchen, denn jetzt hat die Vernunft ihr Werk an ſich vollendet; die Menſchheit iſt am Ziele; einerlei Krone ſchmücket jedes Mitverklärten Haupt.“ Eine unheimliche Weisſagung, und doch iſt es faſt, als ob ihre Erfüllung nahe ſei.

Verhält es ſich nun wirklich ſo, daß, wie Jene behaupten, die moderne Bildung und das Chriſtenthum einander nicht annehmen, ſo mögen die, welchen es mit dem Chriſtenthum Ernſt iſt, auch Recht haben, wenn ſie dieſe moderne Bildung, wenn ſie alles, was Philoſophie und Kritik, was Kunſt und geiſtiges Leben heißt, als die Erbfeindin von ſich weiſen und ſich auf den alten Glauben der Väter und die engen Formen altväterlicher Sitte zurückziehn. Aber dazu würden ſie eigentlich doch erſt dann ein volles Recht haben, nachdem ſie von dem genaue Einſicht würden genommen haben, was man unter dem Namen der modernen Bildung begreift. Wer nun einmal vor dieſer unbefangenen Prüfung ſich fürchtet, der mag zwar allerdings auf ſeinen unverwüſtlichen Glauben ſich zurückziehn, wir tadeln ihn darum nicht; aber wir beneiden ihn auch nicht. Die Prüfung iſt nicht jedermanns Sache, und zur Seligkeit der Einzelnen iſt ſie auch nicht nothwendig. Darum mag dieſer und jener ſie lieber unterlaſſen. Nur hat er aber dann auch billigermaßen keine Stimme, wo es gilt über den Werth dieſer Bildung und ihr Verhältniß zum Chriſtenthum abzuſprechen; er darf nur ſagen: mir ſagt ſie nicht zu, meinem

Digitized by Google

Chriſtenthum könnte ſie gefährlich werden, ich mag ſie nicht. Aber er darf, wo ſie an Andern ihre Macht beweist, ſie nicht verdammen, ohne blind und lieblos zu handeln und mithin bei all ſeiner Chriſtlichkeit unchriſtlich zu werden. Was dem Einen unverdaulich und ſchädlich iſt, kann dem Andern ſogar Bedürfniß ſein und Bedingung ſeines Wachsthums und Gedeihens.

Indem ich dieſes letzte Stadium antrete, fühle ich auch doppelt das Schwierige meiner Aufgabe. Je mehr Anſtrengungen die Zeit gemacht hat, es auf dem Gebiete des Geiſtes zu irgend einer Klarheit und Feſtigkeit des religiöſen und kirchlichen Bewußtſeins zu bringen, deſto mehr Anſtrengungen werden wir ſelbſt innerhalb des geiſtigen Gebietes zu machen haben, wenn wir mit der eilenden Zeit Schritt halten, wenn wir dem Strom der Gedanken folgen, wenn wir von dem Vielen und Mannigfaltigen einen beſtimmten Eindruck im Gedächtniß und im Gemüth zurückbehalten wollen. Es ſind wenig oder faſt keine äußern Begebenheiten, die wir für dießmal zu erzählen, es ſind vielmehr i n n e r e Vorgänge, die wir darzuſtellen und deren Bedingungen wir zu entwickeln haben. Die ä u ß e r e Geſchichte des Proteſtantismus, die Geſchichte der Verfolgungen und Bedrückungen unſrer Glaubensbrüder in verſchiednen Gegenden liegt nun bereits hinter uns. Ich habe ſie ſchon in dem letzten Winterſemeſter bis auf die Gegenwart durchgeführt, und es bleibt uns hierüber nichts mehr zu ſagen übrig. Alles concentrirt ſich jetzt in den i n n e r n Kämpfen, die ſich wieder um einige wenige, aber allerdings wichtige Ideen, um die Lebensfragen der neuern Zeit, herumdrehen.

Aber auch dieſe innern Kämpfe ſind andrer Art, als die der frühern Zeit. Es gilt hier bei dieſen neuern und neueſten Kämpfen weniger, große, lebendige, ſchon fertige Anſchauungen zu gewinnen, wie dieß im Reformationszeitalter der Fall war, wo die Gegenſätze klar und offen da lagen, wo es nur ein Entweder = Oder galt, wo eine entſchiedne Glaubenskraft in dem entſcheidenden Momente noch Berge zu verſetzen vermochte; ſondern jetzt, nachdem eben dieſe Glaubenskraft an ſich ſelbſt und an ihren letzten Gründen irre geworden, gilt es, ſich ü b e r den Glauben und über die Gründe des Glaubens, über die Quellen der religiöſen Erkenntniß, über das Weſen der Religion und der Offenbarung, über die Befähigung des menſchlichen Geiſtes, das

Göttliche zu erkennen, ſich Rechenſchaft zu geben. Der Gegenſatz zwiſchen dem Proteſtantiſchen und Katholiſchen, den wir zwar auch jetzt noch immer im Auge behalten müſſen, verſchwindet uns eine Zeitlang vor den Gegenſätzen, die ſich innerhalb der proteſtantiſchen Kirche in immer größern Verwicklungen darſtellen. Wir werden uns nicht ſelten auf ein ſchlüpfriges Gebiet von Begriffsbeſtimmungen hinübergezogen finden; es wird uns zugemuthet werden, uns in eine Denk- und Sprach- und Rechnungsweiſe zu verſetzen, die nicht jedem unter uns gleich geläufig iſt. So ſehr ich mir nun auch Mühe geben werde, alles zu vermeiden, was über das Gebiet der allgemeinen Verſtändlichkeit hinausliegt, ſo ſehr ich alles der bloßen Schule, der Speculation im ſtrengern Sinne, Angehörige zurückzudrängen und das hervorzuheben mich beſtreben werde, was dem praktiſchen, dem religiöſen Intereſſe als ſolchem näher liegt: ſo werde ich doch nicht umhin können, ſelbſt auf die Gefahr hin, ins Trockne und Abſtracte zu verfallen, die philoſophiſchen Hauptrichtungen der Zeit nach ihren allgemeinen Umriſſen und beſonders nach ihren Reſultaten zu charakteriſiren. Ich thue es nur mit einigem Zagen, mit einigem Mißtrauen in mein Geſchick; denn es bleibt immer etwas Mißliches, das der allgemeinen Verſtändlichkeit zugänglich machen zu wollen, was ſeiner Natur nach der rein wiſſenſchaftlichen Betrachtung angehört und mancherlei vorangegangne Verſtändigungen, ja mehr oder weniger gelehrte Studien vorausſetzt. Indeſſen können wir uns nun einmal der Aufgabe nicht entziehn. Der Kreis deſſen, was ein wahrhaft Gebildeter unſrer Zeit wiſſen oder wenigſtens ſeiner Theilnahme würdigen ſoll, hat ſich ſeit wenigen Jahren bedeutend erweitert; was früher nur Theologen und Philoſophen von Fach zu intereſſiren ſchien, wird jetzt auch in weitern geſelligen Kreiſen beſprochen und erörtert, und zwar nicht nur als Gegenſtand der Neugierde, ſondern als Angelegenheit des innern Menſchen, und wenn auch nicht geradezu die Seligkeit abhängt von ſolchen Erörterungen, ſo dürfte doch wohl das, was unſre Seligkeit bedingt, die innere Ruhe und Befriedigung des Geiſtes, uns da in einem erhöhten Maße zu Theil werden, wo wir uns durch eigne Anſtrengung das zum Eigenthum erworben und errungen haben, was wir bis dahin nur als ein geborgtes, oder gar als ein fremdartiges Gut zu behandeln gewohnt waren.

Digitized by Google

Noch von einer andern Seite macht ſich mir indeſſen das Schwierige meiner Aufgabe fühlbar. Je näher wir der Gegenwart rücken, deſto mehr fühlen wir uns ſelbſt mit unſrer eignen Denkweiſe, mit unſern Sympathien und Antipathien in die Kämpfe hineinverflochten, und deſto größer iſt die Gefahr, parteiiſch zu werden. Es läßt ſich faſt nicht vermeiden, daß wir nicht die eine oder andere Richtung mit Vorliebe verfolgen und in ihr die rechte, die zum Ziele führende erblicken, während wir vielleicht eine andere weniger zu begreifen und eben darum weniger günſtig zu beurtheilen im Stande ſind. Hier iſt die Grenze, die auch dem redlichſten Streben ſich entgegenwirft und die der Einzelne nicht zu durchbrechen vermag. Aber darin liegt ja auch endlich noch der Segen ſolcher gemeinſchaftlichen Zuſammenkünfte, daß der gemeinſamen Arbeit gelingt, was dem Einzelnen verſagt bleibt. Iſt doch der Zweck meines Vortrags auch jetzt, nicht ſowohl Andern meine Ueberzeugungen aufzudringen, als vielmehr durch eine, ſo viel es mir gelingen mag, vielſeitige Darſtellung auch vielſeitige Geſichtspunkte zu eröffnen, von denen aus einem Jeden ſein Urtheil freiſteht, von wo aus ein Jeder noch weiter denken, noch weiter das Ziel verfolgen mag, und vielleicht glücklicher, als es mir gelingt. Und wenn es mir denn auch begegnen ſollte, daß ich durch meinen Vortrag vielleicht ein Mitgefühl für Perſonen und Anſichten erwecke, die nicht unter meine Lieblingsperſonen und Lieblingsmeinungen gehören, ſo werde ich darum meine Aufgabe nicht für verfehlt halten. Vielmehr werde ich gegen jede Erinnerung dankbar ſein, die mich veranlaſſen wird, meinen Gegenſtand neu durchzudenken und über das ſelbſtiſche und perſönliche Meinen und Lieben hinaus zu einer immer umfaſſendern Anſicht zu gelangen. Bei der Vielſeitigkeit der Standpunkte, von der aus wir die Wahrheit ſuchen, kann dieſe immer nur gewinnen, vorausgeſetzt, daß dieſe Standpunkte inner dem Kreiſe gefunden werden, inner welchem überhaupt nur eine Verſtändigung über religiöſe Wahrheiten möglich iſt. Und ſo mögen denn dieſe Vorleſungen zugleich anregend, bildend, reinigend wirken auf unſern Wahrheitsſinn, auf den der Hörer, wie auf mich ſelbſt.

Es liegt alſo die innere Entwickelungsgeſchichte des Proteſtantismus in den letzten Jahrzehnten des 18. und in den erſten des 19. Jahrhunderts als der Hauptzweck unſrer Betrachtung

vor uns. Hier fragt ſich nun: womit machen wir den Anfang? Es iſt ſchon geſagt, daß die Kirche der neuern Zeit und ihre Geſchichte, namentlich aber die Geſchichte des Proteſtantismus, nur begriffen werden kann aus der gleichzeitigen Geſchichte der Philoſophie, der Litteratur und des Erziehungsweſens, und es könnte ſonach das Einfachſte ſcheinen, mit dem Letztgenannten zu beginnen und dann das eigentlich Religions- und Kirchengeſchichtliche folgen zu laſſen. Indeſſen fürchte ich, daß eine ſolche Trennung der Gewalten hier nicht an ihrem Orte ſei; und wenn ich es bisher vorgezogen habe, bei meinen Vorträgen einen freiern Gang zu befolgen, und wo möglich, abgeſehn von allem Fachwerke, von allem Capitel- und Paragraphenweſen, einfach an bedeutende Ereigniſſe, vorzugsweiſe aber an bedeutende Perſönlichkeiten anzuknüpfen, ſo muß ich auch jetzt wieder dieſen Weg einſchlagen. Ich habe ſchon erinnert, daß wir am Schluſſe des letzten Winters bei Herder ſtehn geblieben ſind. Herder aber war nun grade ein ſo univerſeller Geiſt, daß er in die Geſchichte der Philoſophie, in die der Litteratur und in die der Religion, des Kirchenweſens, des Schulweſens und der gelehrten Theologie gleichmäßig eingreift, wie denn ſchon ſeine ſämmtlichen Werke die Ueberſchriften führen: zur Religion und Theologie, zur Philoſophie und Geſchichte, zur ſchönen Litteratur und Kunſt. Laſſen Sie uns alſo ſein Bild gleich in den Vordergrund ſtellen und von dieſem Bilde aus unſre Blicke richten in die Gänge, die ſich durch den Irrgarten, von dem wir ſprechen, hindurchziehn. Wir werden von Herder aus einerſeits leicht den Weg finden in die Geſchichte der Philoſophie, zu Kant und Jacobi, zu Fichte, zu Schelling und den Spätern, die Herdern nicht mehr perſönlich nahe ſtanden, als wir auch wieder von ihm aus zu ſeinen ältern und jüngern Freunden und Zeitgenoſſen, zu Hamann und Claudius, zu Schiller und Göthe, zu Jean Paul und zu allen denen uns werden hinleiten laſſen, die in jener Zeit ein neues Leben angebahnt und in den Gang der ſittlichen und geiſtigen Bildung auf dem Wege der Litteratur, der Poeſie eingegriffen haben. Zugleich aber haben wir an Herder einen Mann der Kirche, einen Prediger, einen Theologen und Schulmann; und ſo werden wir denn auch im Zuſammenhang mit ſeiner Geſchichte die Geſchichte der ſich bekämpfenden theologiſchen Richtungen betrachten können, als deren einſtweiliger Vermittler uns

Digitized by Google

Herder gilt. Das allgemeine wie das beſondere Intereſſe unſrer Vorträge, das Litterariſche wie das Theologiſche, wird ſich in ihm begegnen und durchkreuzen und dadurch uns ſelbſt in eine immer nähere Gemeinſchaft mit dem Manne bringen. Alles und Jedes wird freilich nicht, weder an dieſe noch an irgend eine Perſönlichkeit ſich anknüpfen, nicht alles in dieſe eine Darſtellung eines einzelnen Lebens ſich hineinzwängen laſſen; wir werden immerhin genöthigt ſein, noch weitere Parthien und Gruppen anzulegen; indeſſen iſt doch durch die Darſtellung dieſer einen Perſönlichkeit ein Anfang gemacht: und ſo wollen wir denn, ohne die weitere Gliederung unſers Fachwerkes darzulegen, zum Werke ſchreiten.

Joh. Gottfried Herder, der Sohn eines armen Cantors und Mädchenſchullehrers, wurde den 25. Aug. 1744 zu Mohrungen in Oſtpreußen geboren. Der Vater wird uns als ein ſtrenger, ſeine Pflichten gewiſſenhaft erfüllender Mann geſchildert, der auf pünktliche Ordnung hielt, dabei aber gutmüthig und von wenig Worten war. Herder ſcheint indeſſen mehr von der Natur der Mutter, als der des Vaters an ſich gehabt zu haben. Es lag in der Mutter Weſen etwas überaus Zartes und Theilnehmendes, was mit der ihrem Geiſte eignen ſchnellen Faſſungskraft und ihrem Hang zu ſtiller, geräuſchloſer Thätigkeit auf den Sohn überging. Sie war eine eifrige Chriſtin. Sie hatte, wie ihr Seelſorger, der Prediger Treſcho, ihr das Zeugniß giebt, ſehr gute Einſichten in die Religionswahrheiten, ohne damit groß zu thun, und war eine der aufmerkſamſten und gerührteſten Zuhörerinnen in der Kirche. In dem Herderſchen Hauſe herrſchte noch der alte Geiſt häuslicher Andacht und frommer Sitte, wie wir in frühern Zeiten ihn gefunden haben. Der in Fleiß vollbrachte Tag wurde jeden Abend mit Geſang eines geiſtlichen Liedes geſchloſſen; tief und bleibend war der Eindruck, den dieſer fromme Abendgeſang auf Herders Gemüth gemacht hatte, er erinnerte ſich oft daran mit Rührung und wehmüthiger Sehnſucht, und noch ſpäter drängte es ihn, in bewegten Stimmungen ans Clavier zu treten und in der Stille der Nacht einen der alten Choräle wieder zu ſingen. Bücher, wie „Arnds wahres Chriſtenthum,“ bildeten mit einen Hauptbeſtandtheil der kleinen Familienbibliothek des Herderſchen Hauſes, und noch ſoll aus dieſem Buche das Blatt vorhanden ſein, auf welches der Vater die Namen und Geburts-

Digitized by Google

tage der Kinder mit beigefügtem Segenswunſche verzeichnet hatte. Die erſte Schulerziehung, die Herdern zu Theil wurde, war äußerſt ſtrenge; gelernt wurde tüchtig, wenn auch nicht nach der beſten und leichteſten Methode. Ein Knabe wie Gottfried Herder hätte ſich aber bei jeder Methode bald vor den übrigen ausgezeichnet. Seine eigenthümlichen Anlagen verriethen ſich früh. Muſik und Geſang waren ſchon in ſeiner Kindheit ſein fröhlichſter Genuß. Die alten Sprachen und die alte Geſchichte zogen ihn an, die Flügel der Poeſie entfalteten ſich in überraſchender Weiſe; und da ſein dichteriſcher Sinn hauptſächlich, nächſt den Klaſſikern, an der Bibel und an geiſtlichen Liedern war geweckt und entzündet worden, ſo iſt es natürlich, daß auch ſeine erſten poetiſchen Verſuche großentheils dieſe höhere ideale Richtung nahmen. Die Schüchternheit und Verſchloſſenheit ſeines Weſens erſchwerte es jedoch den Männern, die ſeine Studien leiteten, zu einer klaren Einſicht über ſeine künftige Beſtimmung zu gelangen, und was bei mehrern ausgezeichneten Theologen (ſelbſt bei Luther und Calvin) der Fall war, daß ſie erſt eine andere Laufbahn einſchlugen, ehe ſie zum theologiſchen Studium hingeführt wurden, das traf auch bei Herdern ein. Er kam, nachdem er längere Zeit unter dem frommen, aber etwas hypochondriſchen und mürriſchen Theologen Treſcho *) ſeine Jugend verſeufzt und manche nächtliche Stunde über deſſen Büchern verwacht hatte, einem Regimentschirurgus in die Hände, der ihn aus dem befreundeten Hauſe der Eltern, die Herder von nun an nie wieder ſah, mit ſich fortnahm, nach Königsberg, um ihn dort die Wundarzneikunſt zu lehren. Aber der Umſtand, daß der zarte Lehrling ſchon bei der erſten Operation, der er beiwohnen ſollte, vor Grauſen in Ohnmacht fiel, entſchied für immer. Herder taugte zum Chirurgen ſo wenig als zum Soldaten, vor welchem Stande ihm in früher Jugend ſchon gegraut hatte. Er wandte ſich alſo dem friedlichen Studium der Theologie zu und dem der Philoſophie, der Geſchichte, der Sprache und der ſchönen Wiſſenſchaften. Doch mit dieſem Studienwechſel mehrte ſich auch die Verlegenheit, indem der Chirurgus nun die Hand von ihm abzog. Der Aufenthalt in Königsberg, das ihn erſt durch ſeine

*) Seb. Friedr. Treſcho, geb. 1733 zu Liebſtadt in Preußen, nachmals Diaconus in Mohrungen, iſt der Verfaſſer der von vielen Chriſten geſchätzten „Sterbebibel“ und andrer Erbauungsbücher.

Digitized by Google

großartige Bauart in Erſtaunen geſetzt hatte, ward jetzt bei all dem Glanze für ihn eine harte Prüfungsſchule; zu den großen, reichen Eindrücken, die er von außen empfing, bildete die eigne Armuth und Dürftigkeit, verbunden mit der natürlichen Schüchternheit und Blödigkeit der Seele, nur einen um ſo grellern Gegenſatz. Auf ſeine eignen Füße geſtellt und nur von wenigen edlen Freunden unterſtützt, ſollte der allſeits gehemmte und gedrückte Genius ſich ſelber Bahn brechen. Der Kampf führte indeſſen bald zum Sieg, und durch die erſten rauhen Stufen, durch die erſten dunkeln Gänge ging es bald raſcher und freudiger dem Tempel des Ruhmes zu. Kant und Hamann, zwei ſehr verſchiedene Geiſter, leuchteten ſchon damals, jeder in ſeiner Weiſe, aus dem Kranze der Männer hervor, welche die Königsberger Hochſchule zierten. In der Theologie lehrte Lilienthal, der Vertheidiger der guten Sache der Offenbarung. Von dieſem würdigen Theologen ſprach Herder, wie von Kant, ſtets mit der größten Hochachtung, wenn er gleich mit der Philoſophie des Letztern, wie wir ſpäter ſehn werden, ſich nicht befreunden konnte. Allmählig verbeſſerte ſich nun auch ſeine äußere Lage, indem ihm eine Gymnaſiallehrerſtelle am dortigen Friedrichscollegium übertragen ward. Herder war ein ernſter Lehrer, der auf Fleiß und Aufmerkſamkeit in ſeinen Klaſſen hielt, aber eben ſo ſtreng gegen ſich ſelbſt; und bei dieſer Geſinnung brachte ihm die Stelle nicht nur äußern, ſondern auch innern Gewinn. „Ich verdanke“, ſagt er, „dem eignen Dociren die Entwicklung mancher Ideen und ihre klare Beſtimmtheit; wer ſich dieſe in irgend einer Sache erwerben will, der docire ſie.“ Noch ſpäter, als ſeine Verhältniſſe ſich veränderten und ihn von der Laufbahn eines Lehrers der Wiſſenſchaft abgeführt hatten, wünſchte er oft, nur einige Jahre auf einer Univerſität lehren zu können, um ſeiner Ideen und Gedanken los zu werden und ſie lebendig auszuſprechen. Dieſer Drang nach Mittheilung iſt uns beſonders wichtig in dem Weſen Herders: er war eine elektriſche Natur, die leicht Funken fing und Funken von ſich ſprühte. So reifte die feurige Seele des ſonſt ſchüchternen Jünglings allmählig zu männlicher Klarheit und Feſtigkeit heran. Die angeborne Blödigkeit des Charakters verlor ſich mehr und mehr, und er, „dem ehemals ein Mann im Kragen furchtbar ſchien, konnte jetzt den freien Blick auf Ordensſtern und Diadem

Digitized by Google

unerſchüttert richten *).“ Unter den Freunden in Königsberg nahm der ſchon genannte J. G. Hamann eine der erſten Stellen ein. „In ihm (ſagt Herders Gattin) **) fand er, was er ſuchte und bedurfte, ein mitempfindendes, liebevolles, glühendes Herz für alles Große und Gute, eine geiſtige Religioſität, die ſtrengſten moraliſchen Grundſätze und einen an Gemüth und Geiſt hohen, geweihten Genius. So trug er ſeinen Hamann im Herzen, die innigſte Sympathie verknüpfte ſie beide für Zeit und Ewigkeit.“ Hamann war, wie Herder ſagt, „eine gute Handvoll Jahre“ älter als er; er wirkte bedeutend auf Herders Lebensgang ein, während es dann wieder Herder war, der ihn als den Magus des Nordens der litterariſchen Welt bekannt machte. Wir werden, obwohl Hamann älter iſt, erſt ſpäter, in einer andern Verbindung, auf dieſen originellen, aber freilich dunkeln Geiſt zurückkommen. Herders äußere Stellung zu den Freunden änderte ſich bald durch ſeine Verſetzung an die Domſchule in Riga, im Herbſt 1764. Er war 20 Jahre alt, als er die Stelle eines Collaborators antrat; und hatte er bisher ſein ſchlichtes Haar getragen, ſo ſollte nun nach der ſtrengen Obſervanz der damaligen Schulſitte eine Perrücke dem Jüngling ein älteres und geiſtliches Anſehn verſchaffen. Aber mehr als die Perrücke vermochte dieß des Mannes Charakter, der nicht nur das nöthige Anſehn ſich zu geben, der vielmehr auch das Vertrauen und die Liebe der Schüler in hohem Grade zu gewinnen wußte. „Seine Lehrmethode (ſo bezeugt einer ſeiner ehemaligen Zöglinge) war ſo vortrefflich, ſein Umgang mit den Schülern ſo human, daß ſie keiner Lection mit größerer Luſt beiwohnten, als derjenigen, die von ihm gegeben ward ***).“ — In Riga fand Herder eine ſchöne Zahl von alten und neuen Freunden vor, und ſein freier, ſtrebender Geiſt wußte ſich in die noch gebliebenen Reſte der alten hanſeſtädtiſchen Sitte und Verfaſſung trefflich zu ſchicken. Seine Lebensanſicht erweiterte ſich, und die Ideen von bürgerlicher Freiheit und bürgerlichem Wohl, mit denen er ſich ſchon lange im Stillen getragen, erhielten jetzt Geſtalt und Umriß, wurden

*) So ſchrieb über ihn ſein Lehrer Treſcho (1764), der ihn in Königsberg beſucht hatte. Siehe die Biographie Herders von ſeiner Gattin in den ſämmtlichen Werken, zur Phil. u. Geſch. XVI. Th. 1. S. 54.

**) Ebendaſelbſt S. 63.

***) Ebendaſelbſt S. 87.

zur That und Wahrheit in ihm. Auch ſeine äußere Lage verbeſſerte ſich von Tag zu Tag. Der Buchhändler Hartknoch, Herders Studienfreund von Königsberg her, ward der Verleger ſeiner ſchon jetzt Aufſehn erregenden Schriften, unter denen die Fragmente zur deutſchen Litteratur und die kritiſchen Wälder durch ihr kühnes Auftreten ihm einerſeits neue Freunde aus der gelehrten Welt zuführten, andrerſeits ihm auch Neider und Gegner erweckten. Um den Verdrießlichkeiten, die bei dem Ausbruche litterariſcher Fehden faſt unvermeidlich ſind, zu entgehn, entſchloß ſich Herder zu einer Reiſe ins Ausland, wozu ſeine Freunde ihn unterſtützten. Er nahm ſeine Entlaſſung und ging zunächſt über Nantes nach Paris, damals dem Sitz jener encyklopädiſchen Philoſophie, von der wir die deiſtiſche Richtung haben ausgehn und allmählig über Deutſchland ſich verbreiten ſehn. Er machte Bekanntſchaft mit mehrern Stimmführern derſelben und ſprach, wenn er gleich ihre Syſteme nicht billigte, von einigen derſelben mit Achtung; wie er denn überhaupt den Menſchen ſuchte und dieſen von ſeinen Meinungen und Anſichten zu trennen wußte. So wußte er denn auch bei ſeinem durch und durch deutſchen Charakter das Gute andrer Nationen zu würdigen, ohne es zu überſchätzen oder zu knechtiſch geiſtloſer Nachahmung es zu empfehlen, und von dieſem Standpunkte aus beurtheilte er auch unter anderm die franzöſiſche Poeſie. Nachdem er auch Holland und die Niederlande geſehen, kehrte Herder über Hamburg nach Deutſchland zurück, und machte auf dieſer Reiſe die Bekanntſchaft mit Leſſing, Claudius, Bode, Reimarus und dem Paſtor Götze. Unter dieſen ſehr verſchiedenen Geiſtern trat Claudius, der Wandsbecker Bote, am nächſten in die Rechte jener engern Freundſchaft ein, wie ein Hamann ſie ſchon beſaß und wie ſie unter dem Wechſel der äußern Geſtalten immer tiefer nach innen Wurzel faßte. — Einem Antrage zufolge, der ihm in Paris geworden war, den Prinzen von Holſtein-Oldenburg auf Reiſen zu begleiten, begab er ſich an den Hof zu Eutin, wo er gut empfangen wurde, auch einigemal in der Schloßkirche predigte. Die Reiſe mit dem Prinzen führte ihn über Darmſtadt; hier machte er die erſte Bekanntſchaft mit ſeiner nachmaligen Gattin, einer gebornen v. Flachsland. „Er predigte (ſo erzählt uns dieſe Gattin ſelbſt) in der Schloßkirche. Ich hörte die Stimme eines Engels und Seelenworte, wie ich ſie nie gehört. Zu dieſem großen einzigen, nie empfundnen Eindruck

Digitized by Google

habe ich keine Worte. Ein Himmliſcher, in Menſchengeſtalt, ſtand er vor mir. Den Nachmittag ſah ich ihn, ſtammelte ihm meinen Dank — von dieſer Zeit an waren unſre Seelen nur Eins, und ſind Eins; unſer Zuſammenfinden war Gottes Werk.“ In Straßburg, wo Herder ſich längere Zeit aufhielt, um zugleich an ſeinem kranken Auge (er litt an einer Thränenfiſtel) ſich operiren zu laſſen, machte er Göthe's und Jung-Stillings Bekanntſchaft. Welchen Eindruck er auf beide gemacht, erzählen uns auch beide in ihrer Weiſe. Göthe war Zeuge von der Standhaftigkeit und Geduld, die Herder während der ſchmerzhaften und leider nutzloſen Operation bewies. Um ſo widriger fiel ihm in der Zwiſchenzeit eine verdrießliche Seite in Herders Weſen auf, die ſchon jetzt einige Verſtimmung zwiſchen den beiden Männern herbeiführte *); Jung-Stilling dagegen genoß Herders ganze Zuneigung. Und dieſer war es auch wieder, der bald an ihm noch größern Geſchmack fand, als an Göthe. „Niemals,“ ſagt Stilling von ſich ſelbſt, „habe er einen Menſchen mehr bewundert, als dieſen Mann.“ Von ihm bekennt er einen Stoß erhalten zu haben zu einer ewigen Bewegung. „Herder hat nur einen Gedanken, und dieſer iſt eine ganze Welt **).“

*) Siehe Aus meinem Leben. Göthe's Werke. Stuttg. 1829. 25. Bdch. S. 296 ff.

**) Stillings Wanderſchaft. S. 137 ff.

Zweite Vorleſung.

Göthe über Herder. — Herder in ſeinem amtlichen Wirken in Bückeburg. Die Gräfin Maria. Seine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit. Ruf nach Weimar. Herders litterariſcher Höhepunkt. Reiſe nach Italien. Lebensende. Charakteriſtik Herders. Seine Vielſeitigkeit und Lebendigkeit. — Humanität. — Verhältniß derſelben zum Chriſtenthum und zum Proteſtantismus.

Wenn wir die letzte Stunde mit dem Bekenntniſſe Jung=Stillings geſchloſſen haben, daß er von Herder „einen Stoß erhalten zu einer ewigen Bewegung,“ ſo haben wir darin nicht nur das Bekenntniß eines Einzelnen, ſondern das Bekenntniß Vieler, ja ganzer Geſchlechter zu ſehen. Wie mancher, dem das Leben in ſeiner höhern Bedeutung aufgegangen, mag noch ſein, der auch gleich Stilling von Herdern den erſten Stoß erhielt zu einer ewigen Bewegung! Und hat nicht die Zeit ſelbſt von ihm dieſen Stoß, dieſen Impuls, dieſe vielſeitige, ins Unendliche ſich erſtreckende Anregung und Bewegung erhalten? — Und doch hatte Herder, als Stilling dieſe Wirkung von ihm rühmte, faſt noch nichts im öffentlichen Leben geleiſtet! Er ſtand noch in ſeinen Bildungs= und Jünglingsjahren, voll treibender Ideen und Entwürfe. „Was in einem ſolchen Geiſte“ (ſagt Göthe bei Anlaß der erſten Bekanntſchaft mit ihm) „für eine Bewegung, was in einer ſolchen Natur für eine Gährung müſſe geweſen ſein, läßt ſich weder faſſen noch darſtellen. Groß aber war gewiß das eingehüllte Streben, wie man leicht eingeſtehen wird, wenn man bedenkt, wie viele Jahre nachher und was er alles gewirkt und geleiſtet hat.“ Dieſes Zeugniß iſt um ſo unverdächtiger, als der abſtoßende Pol Herders auf Göthe's Perſon weit ſtärker gewirkt zu haben ſcheint, als der

anziehende. Halten wir uns weiter an die Schilderung Göthe's, ſo hatte Herder „in ſeinen Jugendjahren etwas Weiches in ſeinem Betragen, das ſehr ſchicklich und anſtändig war, ohne daß es eigentlich adrett geweſen wäre. Ein rundes Geſicht, eine bedeutende Stirn, eine etwas ſtumpfe Naſe, einen aufgeworfnen, aber höchſt individuell angenehmen, liebenswürdigen Mund. Unter ſchwarzen Augenbrauen ein Paar kohlſchwarze Augen, die ihre Wirkung nicht verfehlten, obgleich das eine roth und entzündet zu ſein pflegte.“ So weit Göthe.

Wir treten jetzt der Mannesgeſtalt Herders näher und folgen ihm in ſeiner amtlichen, öffentlichen Wirkſamkeit in Kirche und Schule. Es hat für große Geiſter, die für ſo Vieles Anlage in ſich fühlen, oft etwas Peinliches, ſich plötzlich von der freien Laufbahn des ſich unaufhaltſam entwickelnden Genies in die engen Grenzen einer beſchränkten bürgerlichen Wirkſamkeit eingeengt zu ſehn, und doch iſt eben die Treue im Beruf, das Wirken des Großen in ſcheinbar kleinen Verhältniſſen der Prüfſtein ächter Geiſtesgröße.

Herder hatte einen ehrenvollen Ruf als Conſiſtorialrath und Superintendent nach Bückeburg, der kleinen Reſidenz des Grafen von Schaumburg-Lippe, erhalten, einen Ruf, den er um ſo lieber annahm, als das bisherige Verhältniß zu dem Prinzen von Holſtein und ſeinen Umgebungen ihm läſtig zu werden anfing. Im Mai 1771 trat er die neue Stelle an. Der Graf, ein wiſſenſchaftlich gebildeter, modern aufgeklärter Mann, nicht ohne edle Anlagen, hoffte an Herdern einen eben ſo geiſtreichen Freund und guten Geſellſchafter zu erhalten, wie er einen ſolchen in Thomas Abbt, dem Verfaſſer der Schrift „vom Verdienſt“, gefunden hatte. Die geringſchätzige Anſicht vom Predigtamt, wie ſie durch die Zeit vorbereitet war, gab ſich auch von Seiten des Grafen in der Zumuthung zu erkennen, daß Herder eigentlich für ihn leben und die Gemeindegeſchäfte als Nebenſache betrachten ſolle. Dieß wollte Herder nicht, der von dem Predigtamte eine andre Vorſtellung hatte, als die einer Sinecure. Er, der nachher ſo gewaltig in den Provinzialblättern dagegen eiferte, daß man „die Informator- und Vorſchneiderſtelle Sr. Excellenz unten an der Tafel“ als den ſicherſten Weg betrachte zu geiſtlichen Aemtern; er wollte ſich nicht zu einem ſolchen geiſtreichen Tafelgeſellſchafter und litterariſchen Vorſchneider herabwürdigen. Dieß führte manche Spannung zwiſchen ihm

und dem Grafen herbei. Um ſo inniger ſchloß ſich die Gräfin an ihren „Lehrer“ an, wie ſie ihn mit aller Ehrfurcht zu nennen pflegte. Dieſe treffliche Frau, die Herdern „wie ein Engel vom Himmel erſchien“ *), Maria, eine geb. Gräfin zur Lippe und Sternberg, hatte ihre Mutter ſchon am Tage ihrer Geburt verloren und mit ihrem Zwillingsbruder, den ſie ihren Jonathan nannte, ihre erſte Erziehung im Hauſe des verwittweten Vaters erhalten. Später kam ſie unter die Pflege einer ältern Schweſter in Schleſien, und unter herrnhutiſchen Einfluß. Daher mochte es auch kommen, daß ſie mit ihrer innigen, tiefen Religioſität eine gewiſſe Aengſtlichkeit und Peinlichkeit des Gefühls verband, wovon aber grade Herders klares und offenes Weſen ſie allmählig befreite, nicht durch unzeitiges Aufklären, ſondern durch wohlwollendes Eingehen in ihre Gefühle, durch freundliches Entgegenkommen, durch fortſchreitende Belehrung, durch würdevolles Geltendmachen ſeiner wiſſenſchaftlichen Ueberlegenheit und ſeiner perſönlich überzeugenden Geiſtesmacht. Der Briefwechſel dieſer Gräfin mit Herder iſt pſychologiſch äußerſt belehrend. Wie die Sonne die Nebel zerſtreut, die eine ſchöne, anmuthige Landſchaft bedecken, ſo ſehen wir vor den immer mehr eindringenden Strahlen Herderſcher Klarheit die Zweifel ſchwinden, die das zarte Gemüth erſt umdüſtert hatten, und immer freundlicher, immer zutraulicher, immer klarer und ſicherer tritt uns das unverſchleierte Bild ihres Weſens, das Bild zarter Weiblichkeit entgegen. Sie ſchließt ſich ihrem Lehrer auf wie die Blume dem Sonnenlichte, und gewinnt dadurch in unſern Augen nur um ſo mehr an innerm Werthe. Ja, ich möchte ſagen, daß die reformatoriſche Beſtimmung Herders, die Beſtimmung, aufklärend zu wirken, ohne zu zerſtören, Licht in die Seelen zu gießen, ohne ſie zu beunruhigen und zu verwirren, vielmehr im tiefſten Grunde ſie zu **befeſtigen**, im Verhältniß zur Gräfin Maria auf eine Weiſe ſich kundgegeben habe, wie ſie eigentlich überall ſich hätte kundgeben ſollen, wo ſein Geiſt hindrang. Aber dazu waren freilich die Verhältniſſe nicht immer gleich günſtig. Manches Vorurtheil ſtellte ſich ſeiner Wirkſamkeit von außen entgegen und manche Verſtimmung von innen hinderte ihn wieder ſich

*) Biogr. S. 187. Vgl. die Grabrede, Werke zur Phil. u. Theol. Thl. II. S. 401.

frei zu geben und frei zu wirken, was ihm ſelbſt manchen Kummer verurſachte. „Ein Paſtor ohne Gemeinde! ein Patron der Schulen ohne Schule, Conſiſtorialrath ohne Conſiſtorium!“ das war für Herdern während ſeiner erſten Amtsjahre in Bückeburg ein unerträglicher Gedanke *). „Alle meine Lieblingsideen vom Predigtamt,“ ſchreibt er an ſeine künftige Lebensgefährtin, „ſind zum Theil an dieſem Ort vernichtet, werden mir wenigſtens immer, wenn ich ihn und meinen Zuſchnitt hier anſehe, vernichtet.“ — Herder hatte, ſeiner Stellung nach, auch vor der Gemeinde zu predigen, aber in der erſten Zeit ſeines Auftretens war ſein Kanzelvortrag dem größten Theil ſeiner Zuhörer zu philoſophiſch und nicht ganz faßlich. Erſt nach und nach ſtimmte er ſeine Ausdrücke ſehr herab und erwarb ſich dadurch allgemeinen Beifall. So kam es, daß ſelbſt die Landleute des zu Bückeburg eingepfarrten Filials ihn mit geſpannter Aufmerkſamkeit hörten. Und wirklich ſtrebte Herder nach nichts mehr als nach einer allſeitig verſtändlichen, jedem Schulzwang entfernten Predigtweiſe. „Meine Predigten,“ ſo ſchreibt er hinwiederum an ſeine Braut **), „haben ſo wenig Geiſtliches als meine Perſon, ſie ſind menſchliche Empfindungen eines vollen Herzens, ohne allen Predigtwuſt und Zwang, wovon ich hier ganz verſchont bin.“ Beſonders brachten ſeine in Bückeburg gehaltenen Predigten über das Leben Jeſu bei der Gemeinde großen Eindruck hervor. Sie ſind einem Felde voll ausgeſtreuter Samenkörner zu vergleichen, die alle ihre weitere Befruchtung vom Himmel gewärtigen. Ueberdieß ließ ihm das Amt hinlängliche Muße zur Schriftſtellerei. Die friſcheſten, anregendſten, feurigſten Ergüſſe der Phantaſie und des Herzens gingen hier aus ſeiner Feder hervor. So die älteſte Urkunde des Menſchengeſchlechts, die er aus einer Empfindung, aus einem Guß und Athem in den Morgenſtunden der längſten Sommertage niederſchrieb. „Es waren einzige, glückliche, unvergeßliche Tage!“ ſagt ſeine Gattin, die dieſe geiſtigen Genüſſe mit ihm theilte ***). So die Provinzialblätter; ſo die Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit, die Vorarbeit zu den ſpätern Ideen über dieſelbe.

*) Biogr. S. 225.
**) Ebend. S. 218.
***) Ebend. S. 239.

Digitized by Google

Ein Verſuch, Herdern als vierten Profeſſor der Theologie und Univerſitätsprediger nach Göttingen zu ziehn, wobei beſonders der berühmte Philologe Heyne ſich thätig zeigte, mißlang nach vielſeitig gepflogenen Unterhandlungen, indem Herder, um eben dieſe ihm verdrießlich werdenden Unterhandlungen abzubrechen, eine vorläufige Anfrage Göthe's: ob er die Stelle eines Generalſuperintendenten in Weimar annehmen würde; ſogleich bejahte. Auch dieſer Anſtellung drängten ſich zwar erſt Hinderniſſe in den Weg. Man verdächtigte Herders Rechtgläubigkeit, ſetzte ſeine Gelehrſamkeit herab und ſtreute ſogar aus, er könne nicht predigen. Es kam ſo weit, daß ein ehrſamer Stadtrath von Weimar erſt von ihm eine Probepredigt verlangte, zu der ſich aber Herder aus leicht begreiflichen Gründen nicht verſtand *). Nach vielen Unterhandlungen trat er ſein neues Amt an, nachdem er noch zuvor in Bückeburg der abgeſchiednen Gräfin die Grabrede gehalten und damit auf eine höchſt bedeutſame Weiſe ſeine bisherige Wirkſamkeit beendet und gleichſam beſiegelt hatte.

Durch die Verſetzung Herders nach Weimar wurde er in die engſte Verbindung mit den Geiſtern gebracht, von denen damals überhaupt das neue geiſtige Leben in Deutſchland ausging, mit Wieland, Schiller, Göthe, Jean Paul, Knebel u. A. Hatte er ſchon früher außer der theologiſchen Stellung auch noch eine weitere zur Litteratur eingenommen, ſo war die Gefahr, aus dem theologiſchen Wirken in das allgemein litterariſche hineingezogen zu werden, jetzt nur um ſo größer. Indeſſen reichte auch hier der viel umfaſſende Geiſt für Vieles aus, und der Dichter des Cid, der Verfaſſer äſthetiſcher und philoſophiſcher Abhandlungen verſchiednen Inhalts, der eifrige und ſinnige Sammler der Volkslieder aller Nationen, fand neben ſeinen Amtsgeſchäften, die er nicht vernachläſſigte, neben ſeiner vielſeitigen Wirkſamkeit in Kirche und Schule, noch Zeit und Kraft genug, die theologiſche Wiſſenſchaft mit neuen belebenden Ideen zu befruchten **).

*) So nach der Biographie. Etwas anders ſtellt ſich die Sache nach den ſeither erſchienenen Mittheilungen über Herders Berufung nach Weimar von Peucer (Herders Album S. 49 ff.). Da wäre zwar die Probepredigt nach alter Uebung vom Conſiſtorium verlangt, aber Herdern durch ein herzogliches Reſcript erlaſſen worden.

**) Wie ernſt, ja wie ſchwer es Herder mit ſeiner geiſtlichen Stelle nahm, geht aus ſeiner Antrittsrede hervor (ſ. Herders Album S. 67 ff.). „Mich

Sein Werk über den Geiſt der hebräiſchen Poeſie, ſeine ſo Vieles aufhellenden und ſo manchen Jüngling zurechtleitenden Briefe über das Studium der Theologie griffen tief und durchdringend in die Anſichten der Zeit ein, und ſtreuten Samenkörner für die ferne Zukunft aus. Sie kamen auch der Schweiz zu gut. Wie einſt Lavater als Jüngling zu Spalding eine Wallfahrt unternommen, ſo reiſte jetzt im Jahr 1780 J. G. Müller, der Bruder des Geſchichtſchreibers, zu Fuß von Göttingen nach Weimar, bloß und allein, um Herder zu ſehn und ihn über ſeine Studien um Rath zu fragen. Herder empfing ihn überaus freundlich, und bald kam die Rede auf die Einrichtung der theologiſchen Studien. Ein heiteres Lächeln verklärte Herders Geſicht; er ſtand auf, holte aus einem Schrank ein Buch, und übergab es dem Jüngling. Es war der erſte Theil der eben vor einer Stunde vom Verleger erhaltnen Briefe über das Studium der Theologie, und wie mußte es Herdern freuen, gleich in der nächſten Stunde einen Jüngling zu finden, für den das Buch recht eigens geſchrieben war und der es denn auch (wie er uns ſelbſt verſichert) mit

---

dünkt", ſo ſprach er, „der Geiſt Luthers umſchwebt mich und ruft mir zu: Siehe auf das, was ich erarbeitet habe, wie ſauer es mir und denen, deren Gebeine hier [in der Schloßkirche] ruhen, ward, das Licht des Evangeliums, das unter der Aſche lag, auf ſeinen Leuchter emporzuſchwingen! Du trittſt hier auf einen Lehrſtuhl, wo dich alles daran erinnert, welche Lehre du darzuſtellen, welches Wort und in welchem Umfange du es zu treiben haſt und in welcher Zeit du es treibſt! Sollſt Seelſorger ſein, in Zeiten, wo man oft ſehr zweifelt, ob Religion, ob man an ſie denken, für ſie ſorgen müſſe, wo wenigſtens der ganze Strom von Denkart gerade entgegenläuft und mit wilden Wellen entgegenrauſchen will; man müſſe nicht alſo an ſie denken, man könne durch nichts weniger, als durch Religion für ſich ſorgen, oder jeder habe die Pflicht allein für ſich, und das Amt ſei unnütz, ſei eine Anlage alter Gewohnheit, die nur etwa noch Vorurtheils wegen fortdaure und wenigſtens ſo ſchwer und veraltet ſei, daß es in unſrer Zeit am wenigſten erfüllt werden könne. Und ſiehe, ein ſolches Amt trittſt du an! Deine Seele ſoll ſtatt ihrer Seelen ſein! Was durch dich geboren wird, ſoll dein ſein und dir ewige Hütten bereiten; was durch dich verabſäumt wird, verfällt und verwildert, ſoll ewig deine Seele drücken. Mich dünkt, dieſe Worte Luthers — oder warum nenne ich nicht lieber den Herrn aller Herren, den König aller Könige, den Heiligen und Beſchützer aller Menſchenſeelen, Jeſum Chriſtum, auf den Jener zeigte, deſſen göttliche Lehre er predigte, warum nenne ich nicht ihn, wie er hier, wo mehr als zwei oder drei in ſeinem Namen verſammelt ſind und zu ihm beten, wie er hier unter uns ſteht, auf ſein Wort und ſeine Gemeine zeigt und ſpricht: „„Ich habe ſie mit meinem Blut erkauft und erworben!"" Habe Acht auf ſie und die, über die du geſetzt biſt zum Hirten und Beſchützer, daß du deren keinen verlierſt, die ich dir gebe, die als Sterne in meiner Hand ſind, in mein Herz und auf meine Bruſt gezeichnet; denn meine Augen flammen, mein Blut brennt bis in die unterſte Hölle."

Digitized by Google

Lernbegierde und mit dem herzlichſten Dank aus ſeiner Hand empfing. Von dieſer Stunde an war die Freundſchaft zwiſchen dem ältern und jüngern Manne, zwiſchen dem Weimarer und dem tüchtigen Schafhauſer Theologen auf immer gegründet.

In die weitere ſchriftſtelleriſche Thätigkeit Herders, in den Zuſammenhang derſelben mit den Weimariſchen Notabilitäten überhaupt, wollen wir jetzt nicht weiter eingehn. Wir werden ſpäter darauf zurückkommen. Eine Reiſe nach Italien, nach welchem Lande ſich Herder in früher Jugend geſehnt hatte, brachte ſeinem Körper Erholung und ſeinem Geiſte Gewinn. Sein Blick für Kunſt und Alterthum ward noch mehr geſchärft und geübt; Natur und Sitte des Landes fanden an ihm einen ſeelenvollen Beobachter. Ein neuer Ruf nach Göttingen traf ihn in Rom; Herder war ſehr geneigt ihn anzunehmen, die Stimme ſeines Genius ſchien ihm zuzurathen, und doch gelang es der regierenden Herzogin Amalie, ihn auf Zeitlebens in Weimar feſtzuhalten. Leider ward dieſe letzte Zeit ſeines Weimarer Lebens *) durch manche widerwärtige Erfahrung, auch durch Kränklichkeit, geſtört, und es macht einen wahrhaft tragiſchen Eindruck auf uns, wenn wir hören, daß der Kummer darüber und über frühere geſcheiterte Plane ihm den Schmerzensruf ausgepreßt habe: „o mein verfehltes Leben!“ Die äußern Auszeichnungen, die ihm zu Theil wurden, die Erhebung zum Vicepräſidenten und ſpäter (1801) zum Präſidenten des Conſiſtoriums, waren ihm nur ein geringer Erſatz für das, was er vergebens von ſich forderte, und verwickelten ihn überdieß in manche neue Verdrießlichkeiten, wogegen er im häuslichen Kreiſe die ſchönſte und würdigſte Erholung fand. Sein Augenübel nahm ſeit dem Jahr 1801 immer mehr zu. Eine Kur in Aachen und eine ähnliche in Eger entſprach ſeinen Erwartungen nicht. Drei Wochen, in Dresden zuge-

*) An Reibungen mit den großen Geiſtern, die den Weimariſchen Hof zierten, fehlte es nicht. Es iſt in der That demüthigend zu ſehen, welcher kleinliche, oft hämiſche Geiſt der Klatſcherei ſich da einniſten konnte, der Herdern das Leben ebenſo verbittern mußte, als er hinwiederum auch dazu beitragen mochte, durch böſe Laune es Andern zu erſchweren; man vergl. z. B. die boshafte Schilderung von Herders ehelichem Leben in Schillers und Körners Briefen, Bd. I. S. 166. Ueberhaupt nimmt der Reſpect vor den Genien gewaltig ab, wenn man bemerkt, wie bei aller Bildung die innere Rohheit des natürlichen Menſchen, die einzig durch das Chriſtenthum gebrochen wird, unüberwunden fortwucherte.

Digitized by Google

bracht, waren der letzte Sonnenſtrahl ſeines Lebens. Im Sept. 1803 kehrte er nach Weimar zurück, hielt den letzten Tag des Monats mit ungewöhnlich erhöhter Gemüthsſtimmung ein Examen über die Engel, um bald ſelbſt in das unſichtbare Jenſeits entrückt zu werden. „Es war," ſagt Joh. v. Müller, in dem Briefe, den er über Herders Tod an ſeinen Bruder ſchrieb *), „wie aus einer andern Welt, über Weſen, in deren Verwandtſchaft er ſich fühlte." In ſeinen letzten Jahren ſehnte er ſich nach nichts mehr und nach nichts inniger als nach irgend einem recht hohen großen Gedanken, wovon er leben könnte. — Klopſtocks Oden, Youngs Nachtgedanken und Müllers Reliquien waren nächſt der Bibel, beſonders den Propheten, ſeine letzte Seelenſpeiſe. Er ſtarb den 18. Dec. 1803, nachdem er, den innerer Seelenadel von je über alles Gemeine emporhielt, kurz zuvor noch durch den Churfürſten von Baiern auch äußerlich in den Adelſtand war erhoben worden. So weit ſein äußeres Leben.

Wenden wir uns nun zu ſeiner innern Charakteriſtik, ſo möchte ich ein Wort Jean Pauls, das er in Beziehung auf Herder geſprochen, voranſchicken, wenn er ſagt: „Der edle Geiſt (dieſes Mannes) wurde von entgegengeſetzten Zeiten und Parteien verkannt, doch nicht ganz ohne Schuld; denn er hatte den Fehler, daß er kein Stern erſter oder ſonſtiger Größe war, ſondern ein Faſcikel von Sternen, aus welchen ſich dann jeder ein beliebiges Sternbild buchſtabirt. Menſchen mit vielartigen Kräften werden ſtets, die mit einartigen ſelten verkannt." Dieß letztere war in der That bei Herdern der Fall. Die Leute, welche die Größe eines Menſchen nur nach ſpecifiſchen Leiſtungen in einem gegebnen Fache abſchätzen, die nur fragen: wer war der größte Dichter? wer der größte Philoſoph? der größte Theologe? die werden in das Lob Herders ſelten einſtimmen. Sie werden Schiller und Göthe ihm als Dichter vorziehn, werden Kant, Fichte und Schelling unendlich höher ſtellen als Philoſophen; und was die Theologie betrifft, ſo werden ſie vollends fragen, ob denn Herder auf dem Gebiet der Exegeſe, der Kirchengeſchichte, der Dogmatik etwas Außerordentliches geleiſtet, das dem gleich komme, was ein Mosheim, Michaelis, Semler, Erneſti, Döderlein vor ihm, was ein Griesbach, Eichhorn,

*) Joh. von Müllers Werke. Thl. VII. S. 111.

Spittler, Planck neben und nach ihm als die Berühmteſten in ihrem Fache geleiſtet haben? Wir antworten: die Fachgröße, ſo nothwendig ſie iſt im Ganzen der Wiſſenſchaft, und ſo förderlich ſie der Gelehrſamkeit zunächſt iſt, iſt doch nicht die einzige Größe, die Bewunderung verdient. Sie iſt freilich am leichteſten meßbar, und darum entgeht ihr auch (wie Jean Paul andeutet) in der Regel die verdiente Bewunderung nicht; aber wo es gilt, ins Leben einzugreifen, neue geiſtige und ſittliche Zuſtände herbeizuführen, neue Geſichtspunkte — nicht innerhalb der abgeſteckten Grenzen einer Kunſt oder Wiſſenſchaft — ſondern in der ganzen Sphäre des Lebens zu eröffnen, da ſind es weniger die Fachmänner, welche Bahn brechen, als vielmehr jene univerſalen Geiſter, zu denen Herder auf der einen, Göthe auf der andern Seite gehörte. Göthe war gewiß noch univerſeller als Herder, aber Eins ging ihm doch ab, was grade für uns das Wichtigſte iſt, das tiefer Religiöſe, wenigſtens die beſtimmtere Beziehung auf das Chriſtliche. Hierin aber iſt grade Herders Stärke *). Iſt daher auch Göthe's Einfluß auf die Ausbildung des Weltbewußtſeins, die wir gar nicht gering anſchlagen wollen, noch größer als der Herders, ſo iſt dagegen durch ihn das uns unendlich höher ſtehende Gottesbewußtſein in ſeine innerſten Tiefen zurückgeführt und mit dem Weltbewußtſein keineswegs vermengt, aber auf vielfache Weiſe vermittelt worden. Mag alſo immerhin Herder als Dichter hinter Schiller und Göthe zurücktreten, ſo haben wir in ihm eben nicht nur den Dichter, ſondern zugleich den Theologen, den öffentlichen Redner, den Volksredner und den Prediger zu beachten, und grade dieſe Verbindung des religiös=theologiſchen Genius mit dem dichteriſchen, des Schriftſtellers mit dem Diener der Kirche macht Herdern zu dem, was er iſt und was uns kein andrer erſetzen kann. Darum faſſen wir Herders Erſcheinung als einzig in ihrer Art, in der ſich ein Altes abſchließt

*) Eine geiſtreiche Vergleichung zwiſchen Göthe und Herder findet ſich in Al. Humboldts Briefen an eine Freundin, Bd. I. S. 232. Unter anderm heißt es (ganz mit unſrer Anſicht übereinſtimmend): „Herder ſtand an Umfang des Geiſtes und des Dichtungsvermögens gewiß Göthe und Schiller nach, allein es war in ihm eine Verſchmelzung des Geiſtes mit der Phantaſie, durch die er hervorbrachte, was beiden nie gelungen ſein würde.“ Iſt dieſe Verſchmelzung des Geiſtes und der Phantaſie nicht das, was den religiöſen Genius bedingt?

Digitized by Google

und ein Neues eröffnet; denn wenn auch Theologen jener Zeit ſich nennen laſſen, die an Gelehrſamkeit, an Umfang und Gründlichkeit des Wiſſens Herdern noch überragten, deren Forſchungen im Einzelnen zu bleibendern Reſultaten geführt haben, als die oft etwas kühnen Geiſtesblicke und Geiſtesgriffe Herders, ſo hat doch keiner von ihnen ſo tief ins Leben eingegriffen. Jene haben mehr der Schule genützt, er dem Volke, beſonders dem gebildeten Theile deſſelben, der Nation. Und ſelbſt auch wieder auf die Schule, auf die theologiſche Wiſſenſchaft hat Herder belebend und umgeſtaltend eingewirkt. Oder (ich frage die, welche hierüber ein Urtheil haben) welchen Gewinn brachte jene lebloſe, aller Poeſie und eben darum aller tiefern Wahrheit ermangelnde Gelehrſamkeit eines Michaelis dem Bibelſtudium, verglichen mit der Anregung, die Herder der altteſtamentlichen Forſchung und Erklärung gab! — In der Philoſophie haben allerdings Kant, Fichte, Schelling den Reigen angeführt, ſo daß noch heute ihre Namen gleichſam wie feſte Grenzſteine die Stadien der neuern Geſchichte der Philoſophie bezeichnen, wozu Hegel den Schlußſtein bilden mag. Aber auch hier wieder trug die Schule den nächſten Gewinn davon. Eben von dieſen Gefeierten ſchreibt ſich auch wieder mehr oder weniger jene geſuchte, vornehm geheimthuende und geſchraubte Schulſprache her, der Herder ſo gewaltig entgegentrat, indem er die Selbſtſtändigkeit des Geiſtes höher anſchlug als die Herrſchaft gemachter und nachgeſchwatzter Formeln. Und wahrlich es wäre Zeit, daß auch jetzt wieder ein Herder käme, den Tempel zu reinigen von dem Wuſte der neuen Scholaſtik! In der Geſchichte der Alterthumskunde mögen Einzelne weit Gründlicheres zu Tage gefördert haben, als Herder. Aber wer hat, wie er, durch ſeine Ideen wirklich ſo Ideen geweckt und Funken des Geiſtes ausgeſtreut, wo früher meiſt nur todter Stoff mit todtem Stoff verkittet, nur Zahlen und Namen gereiht, nur Regiſter und Commentare zu Regiſtern verfertigt wurden!

Man darf die Vielſeitigkeit Herders ja nicht verwechſeln mit einer ſeichten Vielwiſſerei und haltloſen Vielthuerei, die von Allem etwas, im Ganzen aber nichts weiß und in eitlem Hin- und Herfahren in allen möglichen Gebieten der Gelehrſamkeit ſich zerſplittert. Niemanden war die Halbheit mehr zuwider, als ihm. Was Herder trieb, das trieb er ganz und gründlich, das griff er an der Wurzel an und begnügte

Digitized by Google

ſich nie mit einer vom Zaun gebrochnen Blüthe zum bloßen Schmucke der Eitelkeit. Ueberall berühren die Spitzen ſeines Geiſtes den Himmel, während das Gewicht deſſelben nach der Tiefe zieht; überall ſchlägt das Genie durch, und nirgends, gar nirgends, wo er anklopft, tönt es hohl; nirgends wo er ſeine Schwingen entfaltet, ſinkt er zur Mittelmäßigkeit herab. Man kann die gründliche Ausführung, die ſorgfältige Vollendung, die reifere Prüfung und Durchführung der Gedanken bei ihm vermiſſen, man kann an Härten, an ſcheinbaren Widerſprüchen, an ſchiefen, gewagten Behauptungen bei ihm Anſtoß nehmen, beſonders wenn er ſie mit jener Zuverſicht vorträgt, die von vorn herein allem Widerſpruch das Recht abſchneidet; aber nirgends wird neben dem Trotzkopfe der Flachkopf herausſchauen, der nur nachſpricht, was Andere geſprochen, und der nur ſchneiden will, wo er nicht geſäet hat. Es iſt auch nicht das chaotiſche Vielerlei des Polyhiſtors, das als unverdaute Maſſe ſich in ihm angehäuft hat, wie dieß bei ſeinem Freunde Hamann eher der Fall ſein mochte; vielmehr ſehn wir alles, was Herder in ſich aufgenommen, auch ſogleich bei ihm in Saft und Blut verwandelt, alles harmoniſch zu einem Ganzen verbunden, und dann wieder gegliedert und geordnet, alles gleichſam in ihm zu Herder geworden, herderiſch aufgefaßt, herderiſch verarbeitet. Dieß hat ſein großer Zeitgenoſſe und Gegner Kant ganz eingeſehen, wenn er, in ſeiner Recenſion über die Ideen zur Geſchichte der Menſchheit, es freilich faſt mehr tadelnd als lobend ausſpricht: „Es iſt als ob ſein Genie nicht etwa blos die Ideen aus dem weiten Felde der Wiſſenſchaften und Künſte ſammelte, um ſie mit andern, der Mittheilung fähigen zu vermehren, ſondern als verwandelte er ſie nach einem gewiſſen Geſetze der Aſſimilation auf eine ihm eigene Weiſe in ſeine ſpecifiſche Denkungsart." Wir möchten dieſen Ausſpruch Kants zu Herders Gunſten verſtehn und hinzuſetzen: Eben das Schöne, das Einzige und Bewunderswürdige dabei iſt das, daß bei dieſem Proceß der lebendigſten perſönlichen Aneignung nichts Weſentliches verloren geht, ſondern daß vielmehr die Idee, die durch ſein Bewußtſein hindurchgegangen iſt, nun auch für Andere an Klarheit, an Wahrheit, an innerer Schönheit und ſomit an Allgemeingültigkeit für Alle gewinnt, weil er das Gewonnene von Schlacken gereinigt wiedergiebt. Herder dachte und fühlte in ſeiner Zeit, mit ſeiner Zeit, für ſeine Zeit. Was Vielen auf der Zunge

Digitized by Google

ſchwebte und ſie nur nicht ausſprechen konnten, weil ihnen das geeignete Wort fehlte, das ſprach er aus. In ihm ſpiegelte ſich das Zeitalter. In ihm fand und erkannte ſich die Menſchheit in ihrer Menſchheit. Und eben dadurch ward er der Prophet und der Vertreter der Humanität. Darum verſtehen wir auch Herder nur als Dichter, als Philoſophen, als Theologen und Prediger, wenn wir ihn zugleich als Menſchen gefaßt haben. Wie er alles lebendig gegeben hat, ſo muß es auch lebendig gefaßt, ich möchte ſagen, perſönlich vernommen und verſtanden werden. Wer von ihm gleichſam nur Waare einhandeln, einen meßbaren Nutzen aus ihm ziehn, Reſultate bei ihm holen will, die er in der Taſche nach Hauſe tragen kann, der wird ſich bei ihm nicht ſelten getäuſcht fühlen, er wird erſt ſchwer zu tragen meinen an der gefundnen Weisheit, und dann am Ende doch wenig in Händen behalten. Aber wer bei ihm eine erfriſchende Quelle ſucht, einen ſtärkenden Duft und belebenden Hauch, der wird ſich nie vergebens zu ihm wenden. Nicht immer iſt es das helle Sonnenlicht des Mittags, das ihm aus Herders Schriften entgegenſtrahlt; nicht ſelten iſt es ein gedämpftes Licht, ein Licht der Dämmerung. Aber nie wird es uns unheimlich in dieſer Dämmerung, wir halten nur um ſo feſter an dem Führer, der kühn, die Fackel in der Hand, voranſchreitet. Wenn wir auch oft wünſchen, daß er für uns deutlicher ſein möchte, ſo mag doch der Verdacht nie aufkommen, als ſei er ſich ſelbſt unklar. Auch da, wo wir Plan und Ordnung vermiſſen, wo er mehr ſpringt, als ſchreitet, wird es uns nicht bange, und wo wirs am wenigſten vermuthen, ſind wir auf den Punkt hingeſtellt, von wo aus eine große Ausſicht ſich unſerm Blicke öffnet.

Laſſen Sie uns nun, ſo ſchwer auch die einzelnen Seiten bei ihm aus einander zu halten ſind, dennoch dieſe einzelnen Seiten ſeines Weſens auffaſſen, und zwar ſo, daß wir dabei immer unſres Hauptzweckes uns bewußt bleiben. Wir beginnen aber abſichtlich nicht mit dem, was mit dieſem Hauptzwecke zuſammenhängt, dem theologiſchen Leben und Wirken des Mannes, ſondern mit den dieſes Leben unterſtützenden Gaben, mit ſeiner Dichtergabe, ſeiner Stellung zur Philoſophie und zur Litteratur ſeiner Zeit, mit dem überhaupt, was Herder in das eine Wort, die Humanität, zuſammenfaßte. Was Herder den Dichter betrifft, ſo habe ich ſchon daran erinnert, daß Manche ihm Schiller,

Digitized by Google

Göthe oder irgend einen andern der Zeitgenoſſen (denn nur mit dieſen darf er gemeſſen werden) vorziehn dürften. Wir wollen über ſolchen Vorrang nicht ſtreiten. Ich gebe gern zu, daß viele, ja vielleicht die meiſten der Herderſchen Poeſien aus der frühern Zeit, etwas Hartes, Ungefüges haben, das ſich faſt nur mit Widerſtreben lieſt: die Herderſchen Gedichte empfehlen ſich weder durch Gefälligkeit des Reims (die meiſten ſind reimlos), noch durch Schönheit des Rhythmus, noch durch jenen eignen Zauber, den Schillers und Göthe's Dichtungen wie von ſelber mit ſich führen. Aber das kann uns hier weniger berühren. Es ſind weniger die Dichter**werke** Herders, unter denen übrigens doch ſein Cid, ſeine Legenden und Cantaten ſich auch als **Kunſtwerke** auszeichnen, als vielmehr iſt es ſein reiner, edler, großartiger Dichter**ſinn**, der uns von Bedeutung iſt. Ihm war ja, wie ſeine Gattin ſagt *), Poeſie kein inhaltsloſes Wort- und Formgeklimper, ſondern Sprache Gottes, und treffend bemerkt von ihm Jean Paul, „daß wenn er auch kein Dichter war, er etwas noch Beſſeres geweſen, ein **Gedicht**, ein indiſch-griechiſches Epos, von irgend einem reinſten Gotte gemacht; denn in ſeiner ſchönen Seele floß, wie in einem Gedichte, alles zuſammen, und das Gute, das Wahre, das Schöne, war untheilbar in ihr. Herder (fährt J. P. fort) war gleichſam nach dem Leben griechiſch gedichtet. Die Poeſie war nicht etwa ein Horizont-Anhang ans Leben, wie man oft bei ſchlechtem Wetter am Geſichtskreiſe einen regenbogenfarbigen Wolkenklumpen erblickt, ſondern ſie flog wie ein freier leichter Regenbogen glänzend über das dicke Leben als Himmelspforte.“ — Dieſe von Jean Paul ſo tief und innig gewürdigte poetiſche Geſinnung Herders war grade für ſeine theologiſche Anſicht von unendlichem Werthe. Daß er die Religion poetiſch zu faſſen, daß er namentlich in den Geiſt der bibliſch-orientaliſchen, der altteſtamentlichen Poeſie einzudringen und aus dieſem Geiſte heraus die heiligen Bücher geiſtreich zu deuten verſtand, förderte unendlich und hob über manche langweilige Streitigkeiten mit einem Mal hinweg; denn in dieſer ſinnreichen poetiſchen Weltanſchauung liegt meines Erachtens einem großen Theile nach die Verſöhnung theologiſcher Extreme; oder woher entſtehen dieſe Extreme größtentheils, als aus einer zu weit

*) Biogr. S. 218.

getriebnen, von aller Poeſie des Lebens verlaſſenen Verſtändigkeit, aus proſaiſch-nüchterner Conſequenzmacherei? aus Mißverſtand des Symboliſchen? Herder ſchnitt dergleichen rabbiniſch-ſcholaſtiſchen Spitzfindigkeiten mit einem Mal den Faden ab, wenn er das Heiligthum den profanen Händen entriß und es in die Regionen flüchtete, in die allein ein geweiheter, ein für das Schöne, für das Beſondere und Eigenthümliche empfänglicher Sinn, wie die Poeſie ihn nährt, einzugehen verſteht. Er ſchaute dem religiöſen Leben, wie es in der Geſchichte der Völker und vor allem in dem Volke Gottes ſich kundgiebt, auf den Grund, während Andere mit gelehrter Miene im Schlamme wühlten, der auf der Oberfläche ſich gelagert. Zur Poeſie im Herderſchen Sinne gehört aber mehr als Verſemachen. Wie er die Lieder der verſchiedenſten Völker in einen Kranz ſammelte, und mit derſelben Empfänglichkeit und Beweglichkeit des Geiſtes den Duft der griechiſchen Dichtungen einathmete, mit der er dem Lied eines Hiob und eines Oſſian lauſchte, ſo war auch die Geſchichte der Boden, auf dem ſeine ganze großartige Lebensanſicht, ſeine Philoſophie wurzelte. Herder war philoſophiſcher Dichter, und dichtender Philoſoph; beides aber nicht in jener weiten bodenloſen Allgemeinheit, in der ſo gern vermeintliche Genies ſich ergehn, ohne Unterlage, ohne nährende Wurzel. Poeſie und Philoſophie waren die Blüthen ſeines Geiſtes; der Stamm aber wurzelte in der Geſchichte, und zwar nicht in der Geſchichte eines Volkes oder Zeitalters allein, ſondern in der Geſchichte der Menſchheit. Jener Gedanke, den unſer Iſak Iſelin zuerſt aufgegriffen, „den Fortgang der Menſchheit von der äußerſten Einfalt zu einem immer höhern Grad von Licht und Wohlſtand *)“ nachzuweiſen, führte Herder weiter durch in ſeinen Ideen zur Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit. Schon in dem Titel dieſes Buches ſpiegelt ſich uns der Herderſche Genius, der Philoſophie und Geſchichte nicht von einander losreißen, ſondern ſie in ihrer innigſten Verbindung und Zuſammengehörigkeit betrachtet wiſſen will. Eine Philoſophie, die, unbekümmert um die Geſchichte, nur aus abgezogenen Sätzen ein Syſtem baut, war ihm ebenſo zuwider, als eine Geſchichte, die nur Maſſen aufhäuft, ohne ſie von philoſophiſchen Ideen

*) Iſelin, Geſch. der Menſchheit. S. XXXV.

Digitized by Google

durchleuchten und durchlüften zu laſſen. In dieſer Verknüpfung des Hiſtoriſchen mit dem Philoſophiſchen, das mit der vorhin gerühmten poetiſchen Weltanſchauung zu höherer Einheit ſich verbindet, liegt eben das Geheimniß des Herderſchen Genies. „Poeſie, Philoſophie und Geſchichte," ſagt er uns ſelbſt *), „ſind, wie mich dünkt, die drei Lichter, die die Nationen, Secten und Geſchlechter erleuchten; ein heiliges Dreieck! Poeſie erhebt den Menſchen durch eine angenehme ſinnliche Gegenwart der Dinge über alle Trennungen und Einſeitigkeiten; Philoſophie giebt ihm feſte, bleibende Grundſätze darüber, und wenn es ihm nöthig iſt, wird ihm die Geſchichte nähere Maximen nicht verſagen." — Wie die poetiſche Weltanſchauung Herders, ſo giebt uns nun auch wieder ſein hiſtoriſch-philoſophiſcher Sinn den Schlüſſel in die Hand zu Beurtheilung des Einfluſſes, den er auf die Geſtaltung der religiöſen Ideen gehabt hat; denn wenn eben das Falſche und Einſeitige des ſogenannten Rationalismus darin beſtand, daß er, mit Nichtachtung geſchichtlicher Grundlagen und Entwicklungen, eine Vernunftreligion an die Stelle der vorhandnen ſetzen wollte, das Falſche und Einſeitige aber der damaligen Orthodoxie, daß ſie nur das geſchichtlich Gegebene als todte Satzung feſthielt, ſo hatte ſchon darin Herder den Vorſprung gewonnen zu einer ächten Vermittlung, daß er ſich nichts Ausgebildetes und wirklich Vorhandenes denken konnte in dem Menſchen, was nicht durch Unterricht, durch Geſchichte, durch göttliche Mittheilung und Offenbarung an ihn gekommen wäre, aber auch nichts ſich denken konnte als rein von außen an ihn und in ihn hineingekommen, wenn nicht in dem Menſchen ſelbſt ein Verwandtes läge, womit er das, was für ihn da iſt, als ſolches erkennt, es aufnimmt, es in ſich verarbeitet, es aus ſich entwickelt und nach Kräften weiter fördert. So bekämpfte er z. B. in ſeiner Preisſchrift über den Urſprung der Sprache jene ſcheinbar frömmere, aber doch mechaniſche Anſicht, wonach der Menſch die Sprache rein von außen durch göttliche Mittheilung ſoll empfangen haben, während er meinte, daß man dieſen Urſprung nur dann auf würdige Weiſe als einen göttlichen denken könne, ſofern er menſchlich iſt. Ueberhaupt bildeten Göttliches und Menſchliches für Herder nicht jenen Gegenſatz,

*) Briefe zu Beförderung der Humanität. I. S. 397.

Digitized by Google

den man ſich gewöhnlich bei dieſen Worten denkt, wonach die Gottheit alles Menſchliche und der Menſch alles Göttliche verläugnet oder höchſtens nur äußerliche Annäherung von dem Einen zum Andern ſtattfindet; er wollte das Göttliche vermittelt ſehen im Menſchlichen, das Menſchliche verklärt und veredelt durch das Göttliche. Alles war ihm göttlich und alles menſchlich, je nachdem mans nimmt. Wir haben Herdern einen Prieſter des rein Menſchlichen, einen Prieſter der Humanität genannt. Bei dieſem Gedanken müſſen wir noch verweilen, ehe wir ihm als Theologen näher treten.

Poeſie, Philoſophie und Geſchichte, die wir bisher als vereinzelte Zweige ſeines Weſens und Wirkens gefaßt haben, faſſen wir ſie jetzt zuſammen, in das eine Wort, das er ſelbſt ſo ſtark wie kein anderes betont, das er ſelbſt beſtändig im Munde geführt, aber noch mehr in der Seele getragen, in das Wort Humanität. Iſt doch eben dieſes Wort wie das Wort Toleranz und wie ähnliche ein Schlagwort, ein Schiboleth des Jahrhunderts geworden, und ſo iſt es denn wohl nöthig, daß wir hier, bei dem Repräſentanten der Humanität, auch über den Begriff dieſes Wortes, an dem ein großer Theil der neuern Geſchichte hängt, uns verſtändigen, daß wir namentlich das Verhältniß erwägen, in welches dieſe moderne Humanität zum Chriſtenthum und zum Proteſtantismus des Jahrhunderts getreten iſt. Billig fragen wir erſt: was verſtand Herder ſelbſt unter dem Worte? Herder fühlte es wohl, daß ein Wort die Sache nicht ausmacht und daß man dem Worte auch leicht einen Fleck anhängen könne*), und doch wußte er eben kein beſſeres. Menſchenwürde, meinte er, ſei der Charakter unſers Geſchlechts, zu dem es erſt erzogen werden müſſe. Das ſchöne Wort Menſchenliebe ſei ſo trivial geworden, daß man meiſtens die Menſchen liebt, um keinen unter den Menſchen wirkſam zu lieben. Er ließ es daher bei dem fremden Worte Humanität. In ihr ſieht er den Charakter unſers Geſchlechts, der aber nur der Anlage nach uns angeboren iſt, und der uns eigentlich angebildet werden muß. „Wir bringen ihn," ſagt er, „nicht fertig auf die Welt mit; auf der Welt aber ſoll er das Ziel unſers Beſtrebens, die Summe unſrer Uebungen,

*) Vgl. über dieß und das Folgende beſonders die Briefe über Humanität, und die Ideen zur Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit (Werke zur Phil. u. Geſch. III. S. 217).

Digitized by Google

unſer Werth ſein. Das Göttliche in unſerm Geſchlecht iſt alſo Bildung zur Humanität; alle großen und guten Menſchen, Geſetzgeber, Erfinder, Philoſophen, Dichter, Künſtler, jeder edle Menſch in ſeinem Stande, bei der Erziehung ſeiner Kinder, bei der Beobachtung ſeiner Pflichten, durch Beiſpiel, Werk, Inſtitut und Lehre hat dazu mitgeholfen. Humanität iſt der Schatz und die Ausbeute aller menſchlichen Bemühungen, gleichſam die Kunſt unſres Geſchlechtes. Die Bildung zu ihr iſt ein Werk, das unabläſſig fortgeſetzt werden muß, oder wir ſinken, höhere und niedere Stände, zur rohen Thierheit, zur Brutalität zurück." — Die Humanität iſt ihm ſo alt als das Menſchengeſchlecht. Erinnert der Begriff des Menſchen an ſeine Schwäche und Gebrechlichkeit, ſo erinnert er zugleich an die Menſchlichkeit, an das erbarmende Mitgefühl des Nebenmenſchen. Kenntniß der Natur des Menſchen, Entwicklung ſeiner Kräfte und Anlagen auf eine dieſer Natur gemäße Weiſe, Sammlung Aller, die Menſch heißen, in die eine Stadt Gottes, die nur ein Geſetz, der Geiſt der allgemeinen Vernunft beherrſcht, das iſt nach Herder die Aufgabe der Humanität. „Ich wünſchte," ſagt Herder, „daß ich in das Wort Humanität alles faſſen könnte, was ich bisher über des Menſchen edle Bildung zur Vernunft und Freiheit, zu Erfüllung und Beherrſchung der Erde geſagt habe; denn der Menſch hat kein edleres Wort für ſeine Beſtimmung, als er ſelbſt iſt." So weit Herder ſelbſt. Nun können wir aber fragen: iſt nicht das alles die Aufgabe des Chriſtenthums? Allerdings. Auch Herder ſah es ſo an. „Das Chriſtenthum," ſagt er, „gebietet die reinſte Humanität auf dem reinſten Wege." Warum denn aber, ſo fragen wir weiter, neben der Predigt des Chriſtenthums dieſe Predigt der Humanität? Die Antwort darauf läßt ſich am beſten geſchichtlich geben, und ſo erlauben Sie mir denn noch zum Schluß, gleichſam als Beilage zu Herders Leben, dieſe geſchichtliche Erörterung über das Verhältniß der Humanität zum Chriſtenthum und zum Proteſtantismus. Das Chriſtenthum iſt allerdings die Religion der Menſchheit. Chriſtus der Menſchenſohn iſt auch der höchſte Menſchenfreund und ſein Geiſt der wahre Menſchenerzieher. Aber wir wiſſen ja, wie bald man von dieſen einfachen Ideen abgekommen war, wie man die chriſtliche Lehre durch das Anhäufen von fremdartigen Satzungen dem Menſchen entfremdet hatte, und wie man aus Mißverſtand der Lehre vom natürlichen Verderben des Men-

ſchen, ihn das eine Mal entmenſchlichen zu müſſen geglaubt, während man das andere Mal Uebermenſchliches von ihm verlangte. Das Chriſtenthum will allerdings mehr als die bloße Ausbildung des natürlichen Menſchen; es will eine Wiederherſtellung des Menſchen nach dem Ebenbilde Gottes. Darin unterſcheidet es ſich von der Humanität im antiken, im vorchriſtlichen Sinne. Es kennt einen alten und einen neuen Menſchen. Den alten Menſchen, der durch verführende Lüſte ſich verderbt, ſollen wir ausziehen, und anziehen den neuen, der nach Gott geſchaffen iſt in rechtſchaffner Gerechtigkeit und Heiligkeit. Aber auch dieſer neue Menſch, der nach Gott geſchaffen, ſoll wieder ein natürlicher für uns werden durch die Gnade Gottes, Chriſtus ſoll in uns eine Geſtalt gewinnen, der inwendige Menſch ſich in uns erneuern von Tag zu Tag, und dieſer neue Menſch ſoll uns nicht blos anſitzen, wie ein neues Kleid, in dem wir uns ſteif und ungewohnt bewegen, er ſoll uns ja zur andern Natur werden, er ſoll das Alte in uns überwinden und uns ſichre, freie Tritte thun laſſen als die Wiedergebornen, als die Berufenen, als die Erleuchteten; als die Söhne Gottes. Dieſes Natürlichwerden des Uebernatürlichen, dieſes ſich Hineinbilden des Göttlichen in das Menſchliche und das Hinaufbilden des Menſchlichen zum Göttlichen wollte aber lange Zeit nicht von der Chriſtenheit begriffen werden. Immer trat wieder die alte Spannung zwiſchen dem Menſchlichen und Göttlichen hervor, immer glaubte man wieder, durch das Erſticken, das Verſchieben und Verrenken menſchlicher Gedanken und Triebe etwas beſonders Heiliges zu erſtreben; daher die Auswüchſe mönchiſcher, den Menſchen verläugnender Frömmigkeit im Mittelalter, daher die Ausgeburten einer den menſchlichen Geiſt von der geſunden Beobachtung ſeiner ſelbſt und der Natur abziehenden Scholaſtik. Dieſe Erſcheinungen traten allerdings, wenn auch auf chriſtlichem Boden gewachſen, in Widerſpruch mit der Humanität. Die Reformation hatte dem Göttlichen wie dem Menſchlichen ſein Recht wiedergegeben. Ja, ſchon vor ihr war durch die Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften, durch das Wiedererwecken des Studiums der Alten das Intereſſe für menſchliche Dinge, für menſchliches Leben und Streben geweckt worden; doch reichte dieſer Humanismus (wie wir ihn zum Unterſchied von der modernen „Humanität“ nennen) nicht aus, weil er zu ſehr nur an die alte Welt der

Digitized by Google

Griechen und Römer ſich anſchloß und das Chriſtenthum nur äußerlich mit in Verbindung brachte. Es bedurfte einer ſtärkern Erweckung aus dem tiefſten Grunde der religiöſen Erfahrung, einer Wiedergeburt aus dem Glauben, wie ſie von Luther ausging. Wie verhielt ſich nun zu dieſem Werke der Reformation die Humanität? Wir wollen Luthern den Sinn für das Reinmenſchliche nicht abſprechen, er tritt ja bei ihm grade oft in ſeiner liebenswürdigſten Naivetät hervor. Aber grade dieſe Naivetät deutet darauf hin, daß das Reinmenſchliche in ihm nicht zum Bewußtſein gekommen war. Auch tritt bei ihm der Sinn für das Menſchliche als ſolches weit zurück hinter die Begeiſterung für die göttlichen Zwecke, denen er diente, und das in ſeiner Stellung von Rechts wegen *). Auch mag zugleich die Derbheit ſeines natürlichen Menſchen manche reinere Aeußerung der Humanität in ihm verdeckt haben, während z. B. der ruhigere, feinere Melanchthon uns mehr den Eindruck eines humanen Theologen macht. Später ward aber die Humanität wieder verdrängt aus der Theologie. Die groben, geiſtloſen Zänkereien verſcheuchten ſie und nur einzelne herrliche Geiſter, wie etwa ein Valentin Andreä (ſelbſt ein Liebling Herders), ragten mit ihren klaren menſchlichen Phyſiognomien über den erhitzten Köpfen der Streiter hervor. Auch der Pietismus, ſo Treffliches er gewirkt hat im Gegenſatz gegen die todte Rechtgläubigkeit, war nicht grade durch Humanität ausgezeichnet. Wohl entwickelte er in ſeiner erſten Zeit, in der Zeit der Spener und Francke und noch weiterhin ein hohes Maß von thätiger Menſchenliebe, und ſeine großartigen Stiftungen ſind im eminenteſten Sinne Stiftungen der Humanität, herrliche Zeugen derſelben! Aber jene andere, mehr ideale Seite der Humanität, jener offene Sinn für die vielſeitigſte menſchliche Entwicklung, für Ausbildung aller Anlagen, auch z. B. der künſtleriſchen, mit einem Wort der Sinn für das Schöne, ging dem Pietismus ab. Es blieb ſonach dem 18. Jahrhundert vorbehalten, dieſen Sinn, der jetzt von allen Seiten erwachte, in allen Richtungen ſich kundgab, nach ſeiner Wahrheit zu erkennen, ihn zu pflegen, zu üben, zu beleben; und in dieſem Jahrhundert wieder war es Herder, der die Leuchte vortrug

*) Wie auch in Luthers Chriſtologie das Menſchliche nicht vollkommen zu ſeinem Rechte kommt, hat Schenkel gezeigt in ſeinem „Weſen des Proteſtantismus“. I. S. 316 ff.

und die Bahn eröffnete. Was der Baſedowſche Philanthropismus unſchön und nur in roher Weiſe begonnen, was der edle Iſelin ſchon feiner, aber nur in ſchüchternen Andeutungen und in weit beſchränkterem Maße verſucht hatte, das erhielt jetzt durch Herder ſeine tiefere Wahrheit, ſeine edlere Richtung, ſeine weitere Verbreitung: und ſo hat Herder von dieſer Seite das Werk des evangeliſchen Proteſtantismus gefördert, daß er die Humanität gleichſam in ihn eingeführt, daß er die Reformation humaniſirt hat. Wie indeſſen alles auch wieder ſeine Schattenſeite hat, ſo dürfen wir uns nicht bergen, daß auch die Begeiſterung für Humanität, der wir jetzt überall begegnen, eine verkehrte Richtung nehmen konnte, und daß das, was ein Glied werden ſollte in der Entwicklungsgeſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus, auch wieder unerfreuliche Wirkungen hervorbrachte, wenn es, losgeriſſen vom Ganzen, ſich einſeitig geltend machte. Man konnte vor lauter Trieb und Eifer, nur den Menſchen im Menſchen zu ſuchen, am Ende den Menſchen nicht finden, und was Herder von dem ſchönen Wort Menſchenliebe ſagte, das konnte bald auch wieder von der Humanität geſagt werden, daß Viele das Wort im Munde führten, ohne je wirklich im Leben human ſich zu beweiſen. Der Reiz, der immer in dem Klang eines neuen Wortes liegt, konnte Viele von der einfachen evangeliſchen Wahrheit abführen und ſie mit Hochmuth auf das Chriſtenthum als auf eine niederere Stufe der Humanität herabſchauen laſſen, wenn man es nicht gar als Barbarei bezeichnete. Was man Humanität nannte, das ſtand allerdings im Gegenſatz gegen die nationale und confeſſionelle Beſchränkung der frühern Zeit. Jeder ſollte ſich als Menſch fühlen, und in dieſem Gefühl das untergehn, was die Glieder eines Volks von dem andern, die Bekenner einer Religion von der andern trennt. Wurde dieß ſo verſtanden, daß nur das Einſeitige, das Selbſtſüchtige, das Verkehrte, was unter dem Schein der Nationalität und der Religion Menſchen von Menſchen trennte, was zu engherziger Abgeſchloſſenheit, zum unverſtändigen Haſſe andrer führte, ſo war das Predigen der Humanität ganz am Orte. Aber wie leicht ſchlug nun dieſe geprieſene Humanität in Gleichgültigkeit gegen alles Volksthümliche und Religiöſe um, und erzeugte auf dem politiſchen Gebiete den Kosmopolitismus, auf dem religiöſen den Indifferentismus. Wie bald geſchah es, daß die ideale Liebe für den Feuerländer

und den Irokeſen die thätige Liebe zum Nachbar verdrängte, daß die Bekenner der Humanität ſich von der chriſtlichen Gemeinſchaft innerlich losſagten und alles, was die Kirche gethan und was von der Kirche ausging, auf die inhumanſte Weiſe verläſterten. Ja, wenn man früher gefordert hatte, man ſolle den Menſchen ausziehen, um Chriſt zu werden, ſiehe ſo verlangten ſie jetzt, man ſolle Chriſtum ausziehn, um — Menſch zu ſein. Daß Herder dieſe Geſinnung nicht theilte, wiſſen wir aus dem Bisherigen. Keiner hatte, was das Nationale betrifft, ein deutſcheres Herz, als er, ſo ſehr er auch für die verſchiedenſten Volksthümlichkeiten einen offnen, empfänglichen Sinn behielt; und was das Chriſtliche betrifft, ſo dürfte höchſtens das zugeſtanden werden, daß er allerdings und beſonders in der ſpätern Periode ſeines Lebens das eigenthümlich Chriſtliche in ſeiner geſchichtlichen und dogmatiſchen Beſtimmtheit zu ſehr aufgehn ließ im Begriffe des Reinmenſchlichen, wie er es nannte. Doch können wir davon jetzt noch nicht urtheilen, ehe wir Herder den Theologen in ſeinem weitern Umfang kennen gelernt haben. Für heute laſſen Sie uns ſchließen mit der Loſung, die Herder als die Loſung der Humanität und des Chriſtenthums zugleich bezeichnete: „Wenn die ſchlechte Moral ſich an dem Satz begnügt: Jeder für ſich, Niemand für Alle; ſo iſt der Spruch: Niemand für ſich allein, Jeder für Alle, des Chriſtenthums Loſung," — und ſo auch die Loſung der Humanität im Herderſchen Sinne.

Digitized by Google

Dritte Vorleſung.

Herder als Theologe. Menſchliche Betrachtungsweiſe des Göttlichen. Seine poetiſche Weltanſchauung. — Ein Reiſebild. — Herders Chriſtenthum. Seine theologiſche Ueberzeugung und ſein theologiſcher Charakter. Seine Anſichten über die Theologie und den geiſtlichen Stand. — Herder als Prediger. — Seine Anſicht von geiſtlichen Liedern und ſeine eigne religiöſe Dichtergabe.

Wir haben Herder den Dichter, den philoſophiſchen Geſchichtſchreiber oder (wenn man lieber will) den hiſtoriſchen Philoſophen, Herder den Propheten und Repräſentanten der Humanität in der letzten Stunde betrachtet und haben von da aus über das Weſen der Humanität, als einer mitwirkenden Kraft im Reiche des Geiſtes, uns zu verſtändigen geſucht. Heute reden wir von Herder dem Theologen. Die eben genannten Erörterungen mußten vorausgehn, wenn die heutige Betrachtung einen Boden haben ſollte; denn Herder, der Theologe, ſteht eben auf dem Boden, den wir in der vorigen Stunde ſich vor uns haben ausbreiten ſehen, auf dem Boden einer allſeitigen menſchlichen Bildung, auf dem Boden der Humanität. Seine theologiſche Wirkſamkeit war nicht eine von der übrigen abgetrennte; er war nicht ein Gelehrter, der gelegentlich zur Erholung Verſe machte, nicht ein Prediger, der, wenn er nicht zu predigen hatte, ſich aus Liebhaberei in das Studium der Geſchichte vertiefte. Alles war, wie wir geſehn haben, Eins bei ihm. Er war ein theologiſcher Dichter und poetiſch geſtimmter Theologe. Poeſie und Proſa, Geiſtliches und Weltliches, Wiſſenſchaftliches und Volksthümliches waren bei ihm in und mit einander gegeben. In ſeinen nicht-theologiſchen Werken konnte er eben ſo gut den Weltleuten zu theologiſch vorkommen, als er hinwiederum

Digitized by Google

in ſeinen theologiſchen Werken den ſteifen Fachmännern zu wenig theologiſch, und den ängſtlich Frommen zu weltlich erſcheinen mochte. Auch die Theologie hat er in den Kreis des Reinmenſchlichen, in den Kreis der Humanität hineingezogen. — Bibel und Chriſtenthum, göttlich in ihrem Urſprung, hat er gewiſſermaßen vermenſchlicht. Man kann vor dieſem Gedanken der Vermenſchlichung erſchrecken, aber der Schrecken wird ſich legen oder doch mindern, wenn wir uns genauer erklären. Es kommt alles darauf an, was man unter dem Menſchlichen verſteht, welchen Maßſtab man anlegt an den Menſchen. Verſteht man unter dem Menſchlichen das Schlechte, das Gebrechliche, das Sündhafte, das Erbärmliche, ja dann klingt es als Läſterung, das Chriſtenthum eine menſchliche Religion zu nennen und die Bibel ein menſchliches Buch; dann heißt es ſo viel als: was ihr bisher für göttlich gehalten, für göttlich verehrt habt, iſt leeres Menſchenwerk, menſchliche Erfindung, willkürliches Machtgebot, eitler Betrug. Dieſe Sprache war freilich ſchon vor Herders Zeiten geführt worden und ward zu allen Zeiten geführt. Aber wer glauben wollte, Herder habe auch nur von ferne in dieſe Sprache eingeſtimmt, der würde nur ſeine Unbekanntſchaft mit den Gedanken des großen Mannes an den Tag legen. Grade das Gegentheil wollte ja Herder. Grade die Bibel, die ſo Viele auf die Seite zu ſchaffen bemüht waren, als ein veraltetes, unverſtändliches Buch, als eine Rüſtkammer alter Vorurtheile, grade die Bibel wollte er hinſtellen als den Leuchter mitten ins Heiligthum, gleichwie Luther es gethan in den Tagen der Reformation. Grade die verachtete, die geſchmähte Geſtalt des Menſchenſohnes, an der je die niedrigſten Seelen ihren Spott auszulaſſen ein Recht zu haben glaubten, grade dieſe Geſtalt wollte er wieder auffriſchen vor den Augen der Welt, und ſie hinſtellen in ihrer angeſtammten Glorie, die Majeſtät in Knechtsgeſtalt, und (freilich in anderm Sinne als Pilatus) ihnen zurufen: Seht, welch ein Menſch! Er wollte es verkünden, daß auch er keinen andern Namen kenne, darin die Menſchen ſollen ſelig werden, als den Namen Jeſu Chriſti. Das ganze Streben Herders gab ſich von Anfang an als ein apologetiſches, als ein ſolches zu erkennen, welches die Göttlichkeit der Schrift und des Chriſtenthums der Freigeiſterei gegenüber zu vertheidigen den friſchen Muth in ſich ver-

Digitized by Google

ſpürte. Und dieß geſchieht, beſonders in Herders frühern Schriften, in der entſchiedenſten, in der kräftigſten Sprache, auch auf die Gefahr hin, von den Aufklärern für einen Finſterling gehalten zu werden. Aber freilich mußte es auch Herdern wieder ſchmerzen, wenn die Theologen ſelbſt durch ungeſchickte Vertheidigung den Gegnern die Waffen in die Hände gaben, wenn ſie die Göttlichkeit der Bibel und des Chriſtenthums da ſuchten, wo ſie nicht zu ſuchen iſt, wenn ſie für den Buchſtaben eiferten, während ſie den Geiſt verdampfen ließen, oder auch wieder, wenn ſie, umgekehrt, allzugefällig und allzu geſchmeidig auch das preisgaben, was nicht preisgegeben werden durfte, und wenn ſie ſelbſt dazu beitrugen, durch ihre künſtlichen und verdrehten Auslegungen die Bibel in Mißcredit zu bringen. Herder verlangte von jedem, der über Bibel und Chriſtenthum mitreden wollte, daß er die Sachen kenne, daß er mit eignen Augen drein ſehe, nicht an gemachte Worte und Begriffe ſich halte, ſondern die Bibel eben ſo leſe, wie ſie geleſen werden muß, als ein Buch, das bei all ſeiner Göttlichkeit, bei ſeinem göttlichen Urſprung und ſeinen göttlichen Zwecken, doch von Menſchenhand geſchrieben worden iſt für Menſchen, für ein menſchliches Auge, ein menſchliches Herz, einen menſchlichen Verſtand, als ein Buch, das obwohl für alle Zeiten, ja für Ewigkeiten geſchrieben, doch auch wieder auf gegebne Zeiten und Umſtände ſich bezieht und aus der gegebnen Zeit und den gegebnen Umſtänden heraus verſtanden ſein will. Dieſe ächte, reinmenſchliche Seite der Bibel, die ſchon Luther nachdrücklichſt herausgehoben hatte, und durch die ſie allein dem Menſchen ſich anſchmiegt, hob Herder aufs Neue heraus, und in dieſem Sinne begann er allerdings ſeine Briefe über das Studium der Theologie mit den Worten: „Es bleibt dabei, mein Lieber! das beſte Studium der Gottesgelehrſamkeit iſt Studium der Bibel, und das beſte Leſen dieſes göttlichen Buches iſt menſchlich. Menſchlich muß man die Bibel leſen, denn ſie iſt ein Buch durch Menſchen für Menſchen geſchrieben. Je humaner wir das Wort Gottes leſen, deſto näher kommen wir dem Zwecke ſeines Urhebers, der Menſchen zu ſeinem Bilde ſchuf und in allen Werken und Wohlthaten, wo er ſich uns als Gott zeigt, für uns menſchlich handelt.“ Daß dieſes Menſchliche dem Göttlichen nicht im Wege ſtehen, vielmehr ihm zur Unterlage dienen ſollte, ſieht jeder ein. Und wie kind-

lich, wie demüthig groß öffnete eben Herder ſelbſt ſein Herz und ſeinen Sinn dem göttlichen Geiſt, der durch die Schrift zu uns redet! „Wie ein Kind," ſo ſchreibt er in ſeinen Briefen an Theophron*), „die Stimme ſeines Vaters, wie der Geliebte die Stimme ſeiner Braut, ſo hören wir Gottes Stimme in der Schrift und vernehmen den Laut der Ewigkeit, der in ihr tönet. . . . . Wenn Gottes Wort in der Hand der Kritik mir vorkommt, wie eine ausgedrückte Citrone; Gottlob! es iſt mir jetzt wieder eine Frucht, die auf ihrem Lebensbaum blühet." So ſehr Herder nämlich eine wiſſenſchaftliche Behandlung der Bibel und wiſſenſchaftliche Forſchungen über ſie und ihre Geſchichte für nothwendig hielt, und ſo wenig er hier den Bemühungen Einhalt thun wollte, wie ſie durch Wettſtein, Semler, Erneſti u. A. waren angeregt worden, ſo entſchieden widerſetzte er ſich aller Ueberkritik, aller künſtelnden und verdrehenden Auslegung, womit damals Viele die Bibel zu martern anfingen. Er, der am erſten den Grundſatz feſthielt, daß die Schrift mit poetiſchem Sinne müſſe gefaßt und genoſſen werden, konnte dem Leichtſinn derer nicht ſcharf genug entgegentreten, welche das Geſchichtliche der Bibel zur bloßen Dichtung machen wollten. „Lieber verwünſchte ich dann," ſagt er, „die ganze Poeſie, und wünſche mir an ihre Stelle die nackteſte, trockenſte Geſchichte." So hielt auch hier wieder ſein hiſtoriſcher Sinn dem poetiſchen die Waage. „Wahrlich es iſt," ſo fährt Herder treffend fort, „ein feiner Faden, der die Bibel A. und N. Ts. inſonderheit an den Stellen durchgeht, in denen ſich Bild und That, Geſchichte und Poeſie miſchet. Grobe Hände können ihn ſelten verfolgen, noch weniger entwickeln, ohne ihn zu zerreißen und zu verwirren, ohne entweder der Poeſie oder der Geſchichte wehe zu thun, die ſich in ihm zu einem Ganzen ſpinnet. Da heißt es recht „„auslegen gehöret Gott zu,"" oder dem Manne, auf dem der Geiſt der Götter, der Genius aller Zeiten und gleichſam die Kindheit des Menſchengeſchlechts ruhet. Kommen Leute dazu, die von ihm nichts wiſſen, denen nichts fremder iſt, als poetiſches Gefühl, inſonderheit des Morgenlandes — und wenn ſie die größten Dogmatiker und Kritiker von der Welt wären, die Pflanze entfärbt ſich von ihrem Anhauch, ſie verwelkt unter ihren Händen." (Wahrhaft goldne

*) Werke zur Rel. u. Theol. X. S. 217 ff.

Digitized by Google

Worte, die man mit großen Buchſtaben über manche kritiſche Richterſtühle der neuern Zeit ſetzen ſollte!) — Dieſes poetiſche Gefühl des Morgenlandes, das Herder fordert, beſaß er ſelbſt im höchſten Grade, und es kam ihm überall bei ſeinen Arbeiten zu ſtatten. Es war aber nicht ein von außen erlerntes, erſtudirtes Gefühl, ſondern ein ſelbſterfahrnes. Wäre Herdern das Glück zu Theil geworden, ſelbſt eine Reiſe in das Morgenland zu thun, welche Ausbeute hätte da das Abendland zu erwarten gehabt. Aber auch aus den abendländiſchen Verhältniſſen heraus fühlte Herder orientaliſch, weil er überall mit dem empfänglichen Sinne des Orientalen den Grundtönen der Natur lauſchte. So ward ihm die Seereiſe von Riga aus nach Nantes ein lebendiger Commentar theils zum Verſtändniß Oſſians, theils aber auch zu dem der Bibel. „Was giebt," ſo ruft er in ſeinem Reiſejournal aus, „ein Schiff, das zwiſchen Himmel und Meer ſchwebt, nicht für weite Sphäre zu denken! Alles giebt hier dem Gedanken Flügel und Bewegung und weiten Luftkreis! Das flatternde Segel, das immer wankende Schiff, der rauſchende Wellenſtrom, die fliegende Wolke, der weite unendliche Luftkreis! Auf der Erde iſt man an einen todten Punkt angeheftet und in den engen Kreis einer Situation eingeſchloſſen. Oft iſt jener der Studierſtuhl in einer dumpfen Kammer, der Sitz an einem einförmigen gemietheten Tiſche, eine Kanzel, ein Katheder — oft iſt dieſe nur eine kleine Stadt, ein Abgott von Publicum aus Dreien, auf die man horchet, und ein Einerlei von Beſchäftigung, in welche uns Gewohnheit und Anmaßung ſtoßen. . . . Nun trete man mit einem Mal heraus, oder vielmehr, ohne Bücher, Schriften, Beſchäftigung . . . werde man herausgeworfen — welch eine andere Ausſicht! Wo iſt das feſte Land, auf dem ich ſo feſt ſtand, und die kleine Kanzel und der Lehrſtuhl und das Katheder, worauf ich mich brüſtete? Wo ſind die, vor denen ich mich fürchtete und die ich liebte? O Seele, wie wird dirs ſein, wenn du aus dieſer Welt hinaustrittſt? Der enge, feſte, eingeſchränkte Mittelpunkt iſt verſchwunden, du flatterſt in den Lüften oder ſchwimmſt auf einem Meere — die Welt verſchwindet dir, iſt unter dir verſchwunden! . . . Philoſoph, der es noch ſchlecht gelernt hatte, ohne Bücher und Inſtrumente aus der Natur zu philoſophiren. Hätte ich dieß gekonnt, welcher Standpunkt, unter einem Maſte auf dem weiten Ocean ſitzend, über Himmel, Sonne,

Digitized by Google

Sterne, Mond, Luft, Wind, Meer, Regen, Strom, Fiſch, Seegrund philoſophiren und die Phyſik alles deſſen aus ſich heraus finden zu können. Philoſoph der Natur, das ſollte dein Standpunkt ſein mit dem Jünglinge, den du unterrichteſt.“ Und eben dieſen Standpunkt ſuchte Herder auch für ſeine Bibelerklärung zu gewinnen. — „Die Schiffsleute,“ ſagt er unter anderm, „ſind immer ein Volk, das am Aberglauben und Wunderbaren vor andern hängt. Da ſie genöthigt ſind, auf Wind und Wetter, auf kleine Zeichen und Vorboten Acht zu geben, da ihr Schickſal von Phänomenen in der Höhe abhängt, ſo giebt dieß ſchon Anlaß genug, auf Zeichen und Vorboten zu merken, und alſo eine Art von ehrerbietiger Anſtaunung und Zeichenforſchung. . . . Welcher Menſch wird im Sturm einer fürchterlich dunkeln Nacht, in Ungewittern, an Oertern, wo der blaſſe Tod wohnt, nicht beten? Wo menſchliche Hülfe aufhört, ſetzt der Menſch immer göttliche Hülfe. . . Wer glaubt und betet, wird, wenn er auch ſonſt ein grober Ruchloſer wäre, in Abſicht auf Seedinge fromme Formeln im Munde haben, und nicht fragen, wie war Jonas im Wallfiſch? denn nichts iſt dem großen Gott unmöglich, wenn er auch ſonſt ſich völlig eine Religion glaubt machen zu können, und die Bibel für nichts hält. Die ganze Schiffſprache, das Aufwecken, Stundenabſagen iſt daher in frommen Ausdrücken und ſo feierlich als ein Geſang aus dem Bauche des Fiſches *).“ — So ſtudirte Herder ſeine großartige Philoſophie, ſo aber auch ſeine Exegeſe und Theologie in der Seeluft, unter den Matroſen, wie einſt Luther auf der Wartburg ſeiner Bibel nachdachte und auf der Jagd theologiſchen Gedanken nachhing. Solche Naturſtudien, im höhern Stil, haben zu allen Zeiten die geſunde Gotteslehre mehr gefördert, als die bloße Stubengelehrſamkeit. Die Ideen, die Herder in ſeiner älteſten Urkunde des Menſchengeſchlechts niederlegte, worin er die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte aus den Händen derer befreite, die in ihr ein Compendium der Phyſik ſehen wollten, verdanken ihren erſten Urſprung dieſen mächtigen Natureindrücken. Ihm iſt der Sonnenaufgang, wie er täglich ſich erneuert, das ſprechende Bild des erſten Schöpfungsmorgens, und wie da die Natur allmählig erſt erwacht, wie die Nebel und Dünſte ſchwinden und das Trockne und Feſte

*) So iſt wohl zu leſen ſtatt: Schiffes.

Digitized by Google

an Beſtimmtheit der Umriſſe gewinnt, wie allmählig die Pflanzenwelt ſich aufthut, dann die Thiere hervorkommen aus ihren Schlupfwinkeln und endlich der Menſch zu ſich ſelbſt erwacht — das war ihm gleichſam das ſich täglich wiederholende Thema der Geneſis, darin fand er die auf ewig gegebne Wahrheit des Sechstagewerkes wieder. — In ähnlicher Weiſe betrachtete Herder ſo manche andre Parthien des A. T. Immer iſt die poetiſche, die lebenskräftige Anſchauung zu vorderſt, wie dieß in ſeinem Werke vom Geiſte der hebräiſchen Poeſie, womit er eine neue Bewegung in das Studium des A. T. brachte, ſo erfreulich hervortritt.

Indeſſen wäre Herders theologiſcher Charakter nur zur Hälfte gezeichnet, wenn wir blos den geiſtreichen Deuter der altteſtamentlichen Bilderſprache, den beredten Vertheidiger der älteſten Offenbarungen in ihm fänden. Uns liegt vor allem ob, auch Herders chriſtliche Ueberzeugungen zu kennen und ſeine beſtimmtere Stellung zur evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche, ihrer Lehre, ihren Einrichtungen, ihrer ganzen Lebensentwicklung. Herder hat kein Syſtem der chriſtlichen Glaubenslehre geſchrieben *); nur einzelne Bücher des N. T. und zwar die kleinern Briefe der Brüder Jeſu, Jacobi und Judä, hat er erläutert; den großen Schatz der pauliniſchen Briefe, der die eigentliche dogmatiſche Grundlage und den Kern der evangeliſchen Kirchenlehre bildet, hat er faſt unberührt gelaſſen, ſo groß er auch von dem Apoſtel und ſeiner Lehre dachte. Das aber hat er mehr als Viele ſeiner Zeit richtig eingeſehn, daß der Mittelpunkt des Chriſtenthums Chriſtus ſelbſt iſt, und zwar nicht nur die Lehre, ſondern die Perſon Jeſu Chriſti, deren Bild er, wie er es ſelbſt begeiſtert in der Seele trug, auch in die Seele ſeiner Zuhörer, ſeiner Leſer zu drücken bemüht war **). Freilich

*) Ein ſolches iſt ſpäter aus ſeinen Schriften zuſammengeſtellt worden, unter dem Titel: Herders Dogmatik. Jena 1805.

**) „Das Himmelreich," ſagt er unter anderm in der oben berührten Weimarer Antrittspredigt, „Chriſti Gaſtmahl ſoll nicht Wort und Bild, ſondern Thatſache und Wahrheit werden: wir ſollen ſchmecken und ſehen, was für Freuden Gott uns in Jeſu Chriſto bereitet hat, und in dem Eingange zu ſeiner Natur, zu ſeinem Gaſtmahle von edler Gleichheit. In jeder That, jeder Schickung des Lebens ſollen wir uns wie Brüder an einem Tiſche fühlen, im Willen und in der Liebe des großen Königs der Welt, als im Schooße des Vaters, am Freudenmahle unſers Geliebten ruhen. Die hohe, ſtille Freude Jeſu, der Geiſt, der im ewigen Himmelreiche webt, ſoll aus uns ſprechen, auf Andre übergehn und ſtillſchweigend von uns zeugen."

Digitized by Google

ging Herder auch hier ſeinen eignen Weg. Alle die Schulſtreitigkeiten über göttliche und menſchliche Natur des Erlöſers und ihre Vereinigung waren ihm in den Tod zuwider, weil er ſelbſt den Tod aller Religion in ſolchen Lehrbeſtimmungen fand. Dennoch aber war er der vollen Ueberzeugung, daß beides in Chriſto müſſe geſchaut werden, ſein Göttliches und ſein Menſchliches, und beides in inniger Vereinigung. Die beiden Schriften: vom Erlöſer der Menſchen nach den drei erſten Evangelien und vom Sohn Gottes der Welt Heiland (nach Johannes) ergänzen ſich eben in dieſer Weiſe, daß in der einen mehr der Menſchenſohn, der Lehrer, der Prophet, in der andern mehr das als Menſch geoffenbarte Wort Gottes, der Fleiſch gewordne Logos erſcheint. Wenn die, welche Jeſum zum bloßen Volkslehrer machten, am Evangelium Johannis Anſtoß nahmen und es als die Fundgrube des Myſticismus mit verdächtigen Augen betrachteten, ſo ſprach Herder es dagegen aus, „das kleine Buch ſei ein tiefer ſtiller See, in welchem ſich . . . der Himmel ſelbſt mit Sonne und Geſtirnen ſpiegle, und wenn es für das Menſchengeſchlecht ewige Wahrheiten gäbe (und es gäbe ſolche), ſo ſtänden ſie im Johannes.“ — Ihm graute nicht vor der Tiefe des chriſtlichen Geheimniſſes, ſo bald man nur, mit ahnungsreichem Geiſte ausgerüſtet, in die Tiefe zu ſchauen ſich anſchickte, und nicht mit der eitlen Anmaßung menſchlicher Klügelei hinzutrat, welche das Heilige mit rohen, ungeſchickten Händen antaſtet. Auch hier half ihm wieder ſein Orientalismus. Aus der neu eröffneten morgenländiſchen Quelle der zoroaſtriſchen Lehre ſuchte er auch des neuen Teſtamentes myſtiſche Ausdrucksweiſe und ſeinen heiligen Bilderkreis zu erläutern. Aber bei den Bildern blieb es ihm nicht; er drang auf den Kern, auf den Inhalt, auf die dem bildlichen Ausdruck zu Grunde liegende Thatſache. „Das,“ ſagt er, „iſt aus dem ganzen N. T. klar *), daß Jeſus als die erſte thätige Quelle der Reinigung, Befreiung, Beſeligung der Welt angeſehen werde, nicht mit „gleichſam“ und „das war nur ſo“, ſondern im wirkſamſten Verſtande. — Wie übrigens Herder den Rath gab, die Bibel menſchlich zu leſen, ſo hob er auch an Chriſto das Menſchliche, d. h. eben das Göttliche, wie es in menſchlichen Verhältniſſen und Umgebungen

*) Erläuterungen S. 66.

Digitized by Google

erſcheint, mit Vorliebe heraus. Ueberall macht er auf die feinen, zarten Züge des Chriſtuscharakters, wie er uns in den Evangelien gegeben iſt, aufmerkſam, und läßt ſo gleichſam durch das Menſchliche hindurch das Göttliche ahnen. Wie ihm Jeſus der Offenbarer und Stellvertreter der Gottheit unter den Menſchen iſt, ſo iſt er ihm auch wieder der Repräſentant der Menſchheit, wobei er immer auf die Benennung „Menſchenſohn“ einen vielleicht allzuſtarken Nachdruck legt. Es mag nämlich wohl ſein, daß wenn man die Summe deſſen zuſammennimmt, was Herder über Chriſtus geſprochen, die menſchliche Betrachtungsweiſe überwiegt, ja daß dieſe bisweilen vollends in das Kosmopolitiſche übergeht. So kann es offenbar befremden, wenn Herder an verſchiednen Orten es ausſpricht, das Chriſtenthum würde auch dann noch fortbeſtehn, wenn der Name des Stifters erloſchen wäre. Es mag ſein, daß die Früchte noch lange genießbar wären, wenn der Baum auch nicht mehr auf ſeiner Wurzel ſtände. Aber es iſt denn doch etwas anderes unter dem Schatten des Baumes wohnen, ja ſich ſelbſt als Zweig des Baumes fühlen und ſeine nährenden Säfte in ſich ſaugen, als blos aus dritter Hand die Frucht empfangen. Das mußte Herder ſelbſt wiſſen und ſelbſt fühlen. Aber warum ſollen wir es verhehlen? es kann und wird ja einem beſonnenen und unparteiiſchen Leſer der Herderſchen Schriften nicht wohl entgehen, daß der Verfaſſer bei ſeinen ſpätern theologiſchen Arbeiten, und zwar grade bei denen, welche die Ueberſchrift „chriſtliche Schriften“ tragen, hie und da von der Höhe der begeiſterten Betrachtung, auf der wir ihn in ſeinen Jugendwerken erblicken, herabgeſunken iſt, daß er ſich den flächern Gegenden einer ausgleichenden, die ſcharfen Umriſſe verwiſchenden Betrachtungsweiſe gar ſehr genähert hat, ohne jedoch — was wohl zu merken iſt — ſelbſt flach zu werden. Jedem, der dieſen Schriftſteller mit Aufmerkſamkeit lieſt und nicht blos anſtaunt und nachbetet, muß es begegnen, daß er ſich im Fall ſieht, Herder durch Herdern ſelbſt zu widerlegen; ſo daß man, wie Gervinus in ſeiner Nationallitteratur der Deutſchen richtig bemerkt *), bei aller Liebe und Achtung für ihn, oft nicht ſein Anhänger ſein kann, ohne zugleich mit ihm ſelbſt ſein Gegner zu werden. Iſt es doch den innigſten Freunden

*) Bd. IV. S. 466. vgl. V. S. 323.

Herders, wie Hamann, ſo ergangen, der ihm Abfall von ſeinen frühern Grundſätzen vorwarf. Deßhalb aber möchten wir ebenſowenig mit Niebuhr behaupten, daß Herder je aufgehört habe, religiös zu ſein, als wir mit Gervinus grade dieſe Periode der größern Nüchternheit als ſeine Glanzperiode bezeichnen möchten. Wir ſtimmen vielmehr dem Herausgeber der Herderſchen Werke, J. G. Müller, bei, wenn er uns in der Vorrede zu den chriſtlichen Schriften ſagt: „der Geiſt, in dem auch dieſe Schriften geſchrieben ſind, iſt rein, offen, redlich, edel, gegen das Heilige ehrfurchtsvoll, und hierin gewiß ächt-chriſtlich. Wie nirgends, ſo heuchelte Herder auch hier nicht. Chriſtenthum war ihm Herzensſache von frühester Jugend an. Das wird Jeder bei'm Leſen dieſer Schriften fühlen, der für Sprache des Herzens und der Ueberzeugung ein Gehör hat. Liebe Gottes und der Wahrheit ſind der Geiſt des Chriſtenthums, und wer dieſe hat, dem iſts wohl ohne Schaden, wenn hie und da im minder Wichtigen ſeine Einſicht die Wahrheit nicht ganz trifft. Wer hat ſie je ganz erkannt?"

Was uns an Herder noch beſonders wichtig iſt und was uns auch bei ihm bis auf einen gewiſſen Grad über den Wechſel und die Schattirungen ſeiner eignen Anſichten hinwegſehen läßt, iſt eben das, daß er das Weſen der Religion nicht in Lehrmeinungen, als ſolche, geſetzt, ſondern dieſe von ihr getrennt hat. Wenn Andere die Religion noch immer zur Kopfſache machten oder zum leeren, äußerlichen Gepräng und Gebrauch, ſo machte er ſie zur Herzensſache. „Lehrmeinungen," ſagt er, „trennen und erbittern, Religion vereint. Man vergöttere Worte und Sylben, eine Zeit dauert der Taumel, er fällt, und das ſpitze Gerüſt ſteht da. Religion dagegen iſt ein lebendiger Quell; auch verdämmt und verſchüttet, bricht ſie hervor aus ihrer Tiefe, reinigt ſich ſelbſt und erquickt und belebt." — Religion iſt (das erkannte ſchon Herder mit Klarheit, ehe es durch Jacobi und Schleiermacher weiter begründet wurde) Sache des Gemüths, des innerſten Bewußtſeins . . . ſie iſt das Mark der Geſinnungen eines Menſchen . . . die ſorgſamſte Gewiſſenhaftigkeit ſeines innern Bewußtſeins, der Altar ſeines Gemüthes." — Und ſo wollen wir denn auch nicht dabei uns aufhalten, Herders Lehrmeinungen ins Einzelne kennen zu lernen, oder wo ſie ſich zu widerſprechen ſcheinen, ſie zu vereinigen. Ein Schuldogmatiker war er nicht und wollte es nicht ſein, ſo ſehr er

Digitized by Google

auch den wiſſenſchaftlichen Werth genauer Lehrbeſtimmungen an ihrem Orte zu würdigen verſtand. Höher als das Wiſſen ſtand ihm bei'm Menſchen, wie bei'm Gelehrten, bei'm Chriſten, wie bei'm Theologen, der Charakter. „Auf Charakter, dünkt mich (ſagt er) *), kommt es bei unſrer Exiſtenz am meiſten an, nicht auf vermehrte Kenntniſſe und Wiſſenſchaften. Dieſe ſind nur feiner geſchliffene Werkzeuge, mit denen viel Gutes, aber auch viel Unnützes und Schädliches geſchehen kann; es kommt auf die Hand an, die ſie führet. Ob ich z. B. eine moraliſche Wahrheit ſymboliſch oder in einer allgemeinen Formel erkenne, iſt zum Lebensgebrauch gleichviel, genug, wenn ich ſie lebendig erkenne und befolge.“ — Und ſo wollen wir nun auch dem theologiſchen Charakter Herders näher treten, indem wir ihn auf ſeiner praktiſch-theologiſchen Laufbahn, als Prediger, als Seelſorger, als Kirchenvorſtand und Schulmann ſich bewegen ſehn. — Gewiß hat noch Niemand Herder einen Pietiſten genannt. Aber das hatte er doch mit dem wahren Pietismus und mit deſſen Stifter, Spener, in weiterer Linie mit Luther und den Reformatoren gemein, daß er vom Geiſtlichen mehr verlangte, als blos wiſſenſchaftliche und gelehrte Zurichtung oder ſpeculative Abrichtung, darum eben, weil ihm die Frömmigkeit, und zwar eine chriſtliche, an der Bibel genährte Frömmigkeit die Seele der Theologie war. „Ein Theolog,“ ſagt Herder **), „ſoll billig wohl erzogen ſein und von Kind auf die h. Schrift als praktiſche Religion gelernt haben. Er habe frühe das Vorbild gottesfürchtiger, fleißiger Eltern gehabt, und bemühe ſich, wie Timotheus, ein in Lehre und That geübter thätiger Gottesmenſch zu werden. Bäuriſche, rohe und wilde Sitten, niedrige Zwecke des Geizes, Stolzes, der Faulheit und andre Laſter, wozu man Theologie wählte, ſchaden ſowohl dem Lernen und Erkennen, als dem Gefühl und der Anwendung der Wahrheit. Durch ein unreines, hartes irdiſches Gefäß kann kein Lichtſtrahl dringen; noch weniger kann ers zum Spiegel machen, der für Andre leuchte.“ — „Gebet und Leſen der Bibel,“ ſo räth er dem jungen Theologen, „ſei täglich deine Morgen- und Abendſpeiſe.“ — „Sinn Gottes und göttlicher Dinge, das iſt ächtes Studium

*) Werke zur Phil. Bd. VII. S. 194.

**) Anwendung dreier akademiſcher Lehrjahre. Werke zur Rel. u. Theol. X. S. 162. vgl. S. 174.

der Theologie“ . . . „Eine ſtille Gluth, ein warmes, unſchuldiges, beſcheidnes und doch wieder hoch und edel emporſchlagendes Herz“ — das war es, was er an Jünglingen vor allem ſchätzte, die ſich dem geiſtlichen Stande widmeten *). Und wie hoch, wie edel dachte Herder von dieſem Stande! Ich habe in meinen frühern Vorträgen erwähnt, wie die Richtung der Zeit dahin ging, alles praktiſch nutzbar zu machen, und wie ſelbſt der fromme und wohlgeſinnte Spalding in ſeiner Schrift: Von der Nutzbarkeit des Predigtamtes, dieſer Richtung Vorſchub leiſtete **). Herder achtete den Verfaſſer der Schrift perſönlich hoch, ja, er ſtritt auch nicht einmal direct gegen das Buch; aber er nahm die Veranlaſſung davon, jene geringſchätzigen Anſichten vom Predigtamt mit Nachdruck zu bekämpfen. Dieß geſchah in den Provinzialblättern. Die Patriarchen des alten Bundes, die Prieſter und Propheten, Chriſtus und die Apoſtel — das waren ihm die in der Geſchichte gegebnen hohen Vorbilder für alle Zeiten, nach denen auch der geringſte Prediger des Wortes ſich richten ſoll. Ihnen ſoll er nachſtreben und nicht ſo gefällig ſich ſchmiegen in die Forderungen einer weichlichen, Alles verweltlichenden Zeit. Das waren Herders Gedanken über die Aufgabe des geiſtlichen Standes. Das Amt des Predigers iſt ihm Amt Gottes. Alle ächte Weisheit ruht ihm in der Theologie, als der tiefſten Wurzel derſelben. Daß die Prediger nur Lehrer der Weisheit und Tugend ſein ſollen, wie der damalige Zeitgeiſt behauptete, war für Herder ein widerlicher Gedanke. „Warum,“ fragt er, „ſteigt ihr dann nicht lieber herab von euern Kanzeln, die ſo unbehülfliche Lehrſtühle ſind? . . . wozu dann noch dieſe gothiſchen Gebäude, Altar et cetera? — Nein! Religion, wahre Religion muß zurückkehren, oder ein Prediger bleibt das unbeſtimmteſte, müßigſte Mittelding auf Erden. . . . Lehrer der Religion! wahre Diener des Wortes Gottes, was habt ihr in unſerm Jahrhundert zu thun? Die Erndte iſt groß, der Arbeiter leider ſo wenige. Bittet den Herrn der Erndte, daß er Arbeiter ausſende, die mehr ſind als Lehrer der Weisheit und Tugend, und noch mehr, helfet ſelbſt!“ . . . „Aber um zu helfen,“ fährt der begeiſterte Redner fort, „muß man Offenbarung Gottes

*) Briefe an Theophron. Werke zur Rel. u. Theol. X. S. 210. 214.
**) Bd. I. S. 360.

in der Bibel glauben, ſie im Gange des ganzen Menſchengeſchlechtes auch glauben, und alſo natürlich immer und überall auf den großen Mittelpunkt zurückkommen, um den ſich alles dreht und füget — Jeſus Chriſtus, den Eckſtein und Erben, den größten Boten, Lehrer, Menſch des Vorbildes, aber auch ſeiner Perſon nach Eckſtein der Seligkeit, auf den wir Alles fügen ſollen, was jene Welt bewahren wird.“ — Wenn die Richtung der Zeit darauf ausging, den Religionsunterricht von der Geſchichte loszureißen, und dieſe höchſtens nur als eine Beiſpielſammlung zur Moral zu benutzen, ſo weiß dagegen Herder es nicht genug zu empfehlen, daß Geſchichte der Religion die Grundlage der religiöſen Erziehung ſei, auf die alles gebaut werden müſſe. Aus dem lebendigen Samenkorne der Thatſachen, der Geſchichte, erwächst ihm das ſchöne Gewächs Gottes; ſein Boden iſt Offenbarung, ſein inniger Saft und Kraft iſt Glaube. Erklärung der Bibel ſoll daher das Hauptgeſchäft des Predigers ſein; nicht das bloße Predigen von Moral und das Räſonniren über ſie. „Iſt Moral,“ ſagt er, „die Hauptſache des Predigers, und etwa Bibel und Rede Jeſu nur Citatum, was ſo von Gott kommt, wie etwa alle Wahrheit von Gott kommt, — dann lebe wohl, Chriſtenthum, Religion, Offenbarung — die Namen werden höfliche Maske, und das iſt inſofern alles.“ Dann, meinte er, könnte man ebenſogut aus Seneca und Epictet, als aus der Bibel predigen. — Herder mißbilligte es darum auch in hohem Grade, daß man die geiſtliche Beredſamkeit nach den weltlichen heidniſchen Muſtern einrichtete, einem Demoſthenes und Cicero es nachthun wollte, die es doch mit ganz andern Dingen zu thun gehabt, ganz andere Zuhörer vor ſich gehabt und auf ein ganz verſchiednes Ziel hingewirkt hätten. Er verwarf daher alle jene Theorien der Kanzelberedſamkeit, womit grade die damalige Litteratur ſich zu füllen anfing, als eine armſelige Erfindung der Zeit. Er ſelbſt hielt ſich, wenn er predigte, mit Verſchmähung alles eiteln Kunſtgepränges an die ſchlichte Form der Bibelerklärung, an die älteſte Form, die Homilie. Seine Erſcheinung auf der Kanzel hatte, nach dem Zeugniß derer, die ihn geſehn und gehört, etwas überaus Imposantes, obwohl er keineswegs mit äußern Geberden nachhalf, im Gegentheil faſt bewegungslos daſtand; aber der Ausdruck der Stimme muß mächtig geweſen ſein. Hören wir darüber einen unverdächtigen

Digitized by Google

Zeugen. Ein witziger Schriftſteller jener Zeit, Helfrich Peter Sturz, ein Mann, der mit Herders Schriften nichts weniger als einverſtanden war, ſchreibt in einem Briefe Folgendes *): „Ich habe Herder in Pyrmont predigen gehört, und ich wünſchte, daß ihn alle gute Chriſten hörten, die ihn, aufs Wort ihrer Stimmführer, ſo orthodox haſſen. Unſre vornehme Verſammlung war eben nicht zur Andachtsempfänglichkeit der erſten Kirche geſtimmt, und doch — Sie hätten es ſehen ſollen, wie er all das Aufbrauſen von Zerſtreuung, Neugierde, Eitelkeit in wenig Augenblicken feſſelte, bis zur Stille einer Brüdergemeine. Alle Herzen öffneten ſich, jedes Auge hing an ihm und freute ſich ungewohnter Thränen; nur Seufzer der Empfindung rauſchten durch die bewegte Verſammlung. Lieber! ſo predigt Niemand, oder die Religion wäre Allen, was ſie eigentlich ſein ſollte, die vertrauteſte, wertheſte Freundin der Menſchen. Ueber das Evangelium des Tages ergoß er ſich, ganz ohne Schwärmerei, mit der aufgeklärten, hohen Einfalt, welche, um die Weisheit der Welt zu überfliegen, keiner Wortfiguren, keiner Künſte der Schule bedarf. Da wurde nichts erklärt, weil alles faßlich war, nirgends an die theologiſche Metaphyſik gerührt, die weder leben, noch ſterben, aber deſto bündiger zanken lehrt. Es war keine Andachtsübung, kein in drei Treffen getheilter Angriff an die verſtockten Sünder, oder wie die Currentartikel aus der Kanzelmanufactur alle heißen; auch war es keine kalte heidniſche Sittenlehre, die nur Socrates in der Bibel aufſucht, und alſo Chriſtum und die Bibel entbehren kann; ſondern er verkündigte den von dem Gott der Liebe verkündigten Glauben der Liebe, der vertragen, dulden, ausharren und hoffen lehrt, und unabhängig von allen Freuden und Leiden der Welt, durch eigenthümliche Ruhe und Zufriedenheit belohnt. So, dünkt mich, haben die Schüler der Apoſtel gepredigt, welche nicht über ihre Dogmatik verhört, und alſo auch nicht mit Syſtems- und Compendiumswörtern, wie Kinder mit Rechenpfennigen ſpielten. Sie wiſſen, wie ungleich ich mit dem Schriftſteller Herder denke: wir gehen nur eine kleine Ecke Wegs mit einander, ſo entbrauſt er mir, glänzend und ſchnell wie eine Rakete; aber als Prediger und Menſch iſt Herder ein Mann, und auf der kleinen Ecke Weges, die wir zuſammen

*) Biographie II. S. 254. 255. Anm.

Digitized by Google

wandeln können, iſt er einer meiner liebſten Gefährten.“ — Herder arbeitete ſeine Predigten nicht ſchriftlich aus, er machte nur Concepte, und nach dieſen iſt auch das Meiſte mitgetheilt, was wir noch unter dem Namen Predigt von ihm haben. Jedenfalls ſind Herders Predigten höchſt eigenthümlich und laſſen ſich mit keinen andern vergleichen. Seine abſichtliche Entfernung von der Kanzelſprache geht ſo weit, daß er alle Ausdrücke des gemeinen Lebens, alle möglichen Fremdwörter aufnimmt, ſich überhaupt ganz und gar an die tägliche Unterhaltungsſprache anſchließt und ſogar mitunter der Satire ihren Lauf läßt. Ja, bei manchen ſeiner Predigten können wir uns kaum denken, daß ſie ſo ſeien gehalten worden. Wollte man ſie vorleſen zur Erbauung, man würde jeden Augenblick anſtoßen, während ſie ſich trefflich allein leſen laſſen. Jedenfalls iſt Herders Kanzelſprache eine ſo eigenthümliche, ſo mit ſeiner Perſon und den Verhältniſſen, in denen er wirkte, zuſammenhängend, daß ſie keineswegs als ein Muſter zur Nachahmung für Andre empfohlen werden kann. Aber nur um ſo mehr empfehlen ſich Herders Predigten durch ſich ſelbſt, ſie erheben ſich über das, was man Muſterpredigten nennt, denn nicht das Regelmäßige, das Schulgerechte, ſondern das Originelle, das Individuelle, das Charakteriſtiſche iſt ihr Vorzug, und dieß läßt ſich niemals nachahmen *). — Herders Predigtweiſe hing auch zuſammen mit ſeiner Anſicht vom Gottesdienſt

*) „Herders Predigten“, ſchreibt W. v. Humboldt, „waren unendlich anziehend. Man fand ſie immer zu kurz und hätte ihnen die doppelte Länge gewünſcht. Aber eigentlich erbaulich waren die, welche ich gehört habe, nicht; ſie drangen wenig in's Herz (?).“ Briefe an eine Freundin, II. S. 233. Vergl. auch Schillers Urtheil in dem Briefw. mit Körner (Berlin 1847.) I. S. 131: „Die ganze Predigt (Herders) glich einem Discurs, den ein Menſch allein führt, äußerſt plan, volksmäßig, natürlich. Es war weniger eine Rede, als ein vernünftiges Geſpräch. Ein Satz aus der praktiſchen Philoſophie, angewandt auf gewiſſe Details des bürgerlichen Lebens — Lehren, die man ebenſogut in einer Moſchee, als in einer chriſtlichen Kirche erwarten könnte (?). Einfach wie ſein Inhalt iſt auch der Vortrag: keine Geberdenſprache, kein Spiel mit der Stimme, ein ernſter und nüchterner Ausdruck. Es iſt nicht zu verkennen, daß er ſich ſeiner Würde bewußt iſt. . . Herders Predigt hat mir beſſer, als jede andere, die ich in meinem Leben zu hören bekommen habe, gefallen; aber ich muß Dir aufrichtig geſtehen, daß mir überhaupt keine Predigt gefällt.“ (Damit fällt freilich ein guter Theil der Kritik dahin.) Später wirft ſogar Schiller Herdern vor, er habe nach ſeiner Rückkehr aus Italien über ſich ſelbſt gepredigt und ein Te Deum auf ſich ſingen laſſen, wozu der Text, von ihm ſelbſt verfertigt, in den Kirchenſtühlen ſei vertheilt worden (ſ. Briefw. Bd. II. S. 123). Hoffentlich gehört dieß mit zu den oben erwähnten Klatſchereien, an denen das Weimarer Leben ſo reich war; ein armſeliger Reichthum!

Digitized by Google

überhaupt, und auch auf dieſem Gebiete machte ſein reformatoriſcher Geiſt ſich geltend. Nichts war ihm mehr zuwider, als leeres Formelweſen und Ceremoniel, wenn es auch mit noch ſo ſchönem Außenwerk umgeben, noch ſo zierlich aufgeſtutzt war. „Es iſt," ſagt er in einer ſeiner Predigten, „unter den Menſchen leider ſchon ſo üblich geworden, Andacht und Seelenſchlaf, Frömmigkeit und Gedankenträgheit zu verwechſeln, daß Niemand mit dem Prediger mehr mitdenken will, ſondern ſich von dem Geiſte Gottes will vordenken laſſen." Was daher nicht den denkenden Geiſt und die ſittliche Thatkraft der Menſchen anzuregen im Stande war, nur dumpfe und dunkle Gefühle erweckte, konnte an ihm keinen Fürſprecher haben. Das Einfachſte, Wahrſte, Klarſte und Kräftigſte war auch im Gottesdienſt ihm das Liebſte. Gleichwohl ſah Herder in dem öffentlichen Gottesdienſte nicht eine bloße Denkübung oder eine trockne Moralanſtalt, ſondern ſein dichteriſcher Sinn ließ ihn auch hier das Rechte finden, beſonders in Beziehung auf den Kirchengeſang und das geiſtliche Lied. Ich habe mich ſchon in meinen frühern Vorträgen, als von Paul Gerhard und den geiſtlichen Liederdichtern des 17. Jahrhunderts die Rede war, auf Herders Urtheil berufen, und ich muß hier wieder an daſſelbe erinnern *). Während damals die meiſten Theologen, die man zu den aufgeklärten rechnete, ein Spalding, Zollikofer, Dietrich, ſich damit ein Verdienſt zu erwerben glaubten, daß ſie die alten Geſänge möglichſt der neuern Denk- und Sprechweiſe anbequemten, ſchlug Herder bei Bearbeitung des Weimarer Geſangbuches 1778 den entgegengeſetzten Weg ein. Er ließ wo möglich das Alte ſtehn, ja, ging abſichtlich auf die alten und wahren Lesarten zurück, und half nur da mit Aenderungen nach, wo dieſe durchaus nothwendig erſchienen; und über dieſes Verfahren rechtfertigt er ſich an den genannten Stellen. „Ein Wahrheits- und Herzensgeſang (das ſind ſeine Anſichten hierüber), wie die Lieder Luthers alle waren, bleibt nie mehr derſelbe, wenn ihn die fremde Hand nach ihrem Gefallen ändert, ſo wenig unſer Geſicht daſſelbe bliebe, wenn jeder Vorübergehende daran ſchneiden, rücken und ändern könnte, wie's ihm, dem Vorübergehenden, gefiele. Wer die Entſtehung dieſer Lieder und die Geſchichte unſrer Kirche weiß, dem darf ichs nicht beweiſen, daß ſie

*) Siehe Vorl. Bd. IV. S. 175.

Digitized by Google

ächte Gepräge unſeres Urſprungs und der Reinigkeit unſrer Lehre ſind, und kein geſunder und würdiger Nachkomme wird das ererbte Siegel und Ehrenzeichen ſeines Stammes um ein Bild von der Gaſſe weggeben, wenns auch noch ſo ſchön gemalt wäre. Der Kirche Gottes liegt unendlich mehr an Lehre, an Wort und Zeugniß, in der Kraft ſeines Urſprungs und der erſten geſunden Blüthe ſeines Wuchſes, als an einem beſſern Reime oder einem ſchönen und matten Verſe. Keine Chriſtengemeinde kommt zuſammen, ſich in Poeſie zu üben, ſondern Gott zu dienen, ſich ſelbſt zu ermahnen mit Pſalmen und Lobgeſängen, geiſtlichen und lieblichen Liedern, und dem Herrn zu ſingen in ihrem Herzen. Und dazu ſind offenbar die alten Lieder viel tauglicher, als die neu veränderten oder gar viele der neuen; ich nehme dabei alle geſunde Herzen und Gewiſſen zu Zeugen. In den Geſängen Luthers, ſeiner Mitgehülfen und Nachfolger (ſo lange man noch ächte Kirchenlieder machen und nicht ſchöne Poeſie dichten wollte), welche Seele, welche ganze Bruſt iſt in ihnen! Aus dem Herzen entſprungen, gehen ſie zu Herzen, erheben daſſelbe, tröſten, lehren, unterrichten, daß man ſich immer im Lande der geglaubten Wahrheit, in Gottes Gemeine, im freien Raume, außer ſeiner alltäglichen Denkart und geſchäftigen Nichtsthuerei fühlt. Eins geworden mit vielen Andern, die ein Anliegen mit uns vor Gottes Thron treibt, und einerlei Bekenntniß, eine Hoffnung, ein Troſt beſeelet, fühlt man ſich wie in einem Strome zur andern Welt hin, fühlt, was es ſei „„ich glaube eine chriſtliche Kirche und ein ewiges Leben.““ In allen Geſängen, die uns dieſe Ausbreitung und Erhebung nicht geben, die uns nicht mit dem unmittelbaren Gefühle der Wahrheit und der Stimme einer höhern Welt durchſchauern, bleiben wir, wo wir ſind und wer wir ſind; ſie ſind alſo billig bei all ihrem Guten keine Kirchenlieder, ſo lange wir beſſere haben. . . . In jenen alten Liedern iſt die wahre Stimme der Einſamkeit und Gebetsſtille aus dem Kämmerlein, wie ſie Chriſtus will, und man ſieht aus jeder Zeile, daß nur die ſelbſtgefühlte Noth, das eigen gehabte Anliegen den Verfaſſer des Liedes alſo beten lehrt. Solche Lieder gehen ins bedrängte Herz, machen den Vers eines ſolchen alten Liedes wahr:

„„Wenn ich in Nöthen bet' und ſing,
So wird mein Herz recht guter Ding,

Der Geiſt bezeugt, daß ſolches frei
Des ew'gen Lebens Vorſchmack ſei." "

So mancher müde Pilger der Erde hat ſich oft an dieſen Geſängen, als an der Stimme Gottes und treuer Zeugen der Vorwelt erquickt, ſie ſind ihm im Gedächtniſſe, in Herz und Sinn gegenwärtig und kommen ihm in der Stunde der Kümmerniß gern mit der Zeile, in dem Zuge wieder, der jetzt ſeiner Seele am meiſten noth iſt. Sollte es nicht hart heißen, Geſänge der Art zu verändern, d. i. lebendige Theile aus dem Gedächtniſſe und der Seele ſo vieler guter Menſchen wegzuſchneiden? Es thut uns weh, weltliche Bücher, die wir früher geleſen, die mit uns aufwuchſen, in neuen Auflagen verändert zu ſehen, weil es uns iſt, als wenn man uns etwas gegeben und wieder genommen, mithin (uns) empfindlich getäuſcht habe; weit weher thut es uns, wenn dieſe Veränderungen uns kindliche, erſte Eindrücke der Religion rauben. Gutes muß immer gut, Gold immer Gold bleiben. Muß der reinen erhabnen Natur ſchon alle Kunſt weichen, wie vielmehr der höchſten edelſten Natur, der Religion Gottes! Solche Geſänge waren Geſpielen unſrer ſchönſten Jahre, die Gefährten unſres Lebens, die Freude unſres Hauſes, die vertrauten Tröſter in unſrer Noth; der iſt ein Feind, der ſie uns raubt, oder mit jeder Zeile, die uns einſt wohl that und die wir jetzt nicht wieder finden, einen Geißelſchlag giebt. Und überhaupt machen ſich ja die, für die geändert wird, meiſtens aus allen Kirchengeſängen, wie dieſe auch ſein mögen, wenig. Sie ſingen ſie doch mit innrer Verachtung oder Kälte, weil ſie in einer andern Welt leben, und um ihretwillen raubte man das Brot den Kindern? Ich halte alſo jedes Land, jede Provinz für glücklich, der man noch ihren alten Gottesdienſt und ihr altes Geſangbuch läßt und eine ganze Gemeinde nicht täglich oder ſonntäglich mit Verbeſſerungen martert. Die Lieder unſrer Kirche haben das Zeugniß ihrer Würde auf ſich, nämlich die großen Eindrücke, die ſie gemacht, die trefflichen Wirkungen, die ſie erwieſen. . . . Der beſte Dank aber iſt's, die alten Zeiten und den alten Geiſt in Häuſer und Kirchen zurückzuführen, da man noch an dieſen Geſängen mit Andacht und ganzem Herzen hing, da ein Hausvater keinen Tag gelebt hatte, den er nicht im ſchönen ſingenden Kreiſe der Seinen anfing und ſchloß. Wenn Luther das A. T. ein trauriges ſtummes Teſtament nennt, das neue

aber, das mit lauter Lobgeſängen anhebt, ein fröhliches Teſtament, in dem man viel ſingen und loben ſoll, wahrlich ſo müſſen wir aus dieſem neuen fröhlichen wohl immer mehr ins A. T. rücken, da die Stimme des geiſtlichen Geſanges uns von Jahr zu Jahr gleichgültiger wird, und immer mehr ſchweigt. Gott bringe die herzlichen, fröhlichen und gemeinſchaftlichen lobſingenden Zeiten wieder!“

Bei alle dem war Herder kein blinder und einſeitiger Verehrer der alten Lieder. Er gab zu, daß einzelne ſtörende Ausdrücke, einzelne Sprachhärten, jedoch mit Schonung unvermerkt und gelinde geändert werden ſollten. Er lobte auch nicht das Alte, nur weil es alt war, und wenn er bei'm Erſcheinen der erſten Ausgabe des Weimarer Geſangbuchs (1778) dem Alten das Wort geredet, ſo warnte er in der Vorrede zu einer der ſpätern Ausgaben (1795) vor Mißbrauch des Alten. Es entging ihm nicht, daß viele jener Lieder, die in den Drangſalen der Religionskämpfe und des dreißigjährigen Krieges verfaßt waren, nicht dieſelbe Stimmung bei uns vorausſetzen können, und daß es ſogar unrecht wäre, eine ſolche uns fremd gewordne Stimmung affectiren zu wollen. „Aus heiligem Eifer,“ ſagt Herder, „gaben ſich auch in der ältern Zeit viele mit Liederdichten ab, die dazu nicht geſchaffen waren. Sobald es ihnen gelang, die Sylben in Reime zu zwingen, und mit Geheimniſſen der Religion oder mit Kreuz und Leiden, etwa auch mit einem Kernſpruche der Bibel andächtig zu ſpielen, inſonderheit wenn ſie dabei wohlgemeinte herzliche Empfindungen rührend übertrieben, ſo ward ihr Lied aufgenommen und fand Beifall. Hier muß es eines jeden Lehrers ernſtliche Sorge ſein, ſeinen Zuhörern vorſichtig und beſcheiden zu zeigen, was auch in dieſen alten Geſängen hie und da dem wahren Sinne des göttlichen Wortes nicht gemäß ſei, daß es z. B. keine Frömmigkeit ſei, mit dem Namen Jeſulein oder mit andern Namen unſers hochgelobten Erlöſers, mit ſeiner Krippe und Windeln, mit ſeinem Blute, Striemen und Wunden zu tändeln, daß die unſeligen Uebertreibungen der Bußängſte nach mißverſtandnen Worten einiger Pſalmen ebenſo unevangeliſch als unwahr ſeien, wenn ſie von einem rohen oder fröhlichen Haufen geſungen werden; daß wir, ſtatt über Verfolgung der Feinde, über Kreuz und Leiden zu ſeufzen und zu klagen, unſern Feinden vielmehr mit ſtiller Groß-

Digitized by Google

muth verzeihen und uns hüten ſollen, daß wir uns Kreuz und Leiden unnöthiger und unbedachtſamer Weiſe nicht ſelbſt zuziehen; endlich, daß alles Schmähen auf dieß irdiſche Leben, alles murrende Hinausſeufzen aus demſelben, meiſtens nur Heuchelei und ein leerer Wortſchall und eine wahre Verſündigung ſei; denn Gott hat uns hieher geſetzt und wir müſſen ſeinen Wink abwarten, wenn er uns wegrufe aus dem Leben. Vor ſolchen und andern Mißbräuchen des hl. Geſanges muß jeder Lehrer ſeine Zuhörer treu warnen. Er muß zeigen, daß zu andern Zeiten und unter andern Umſtänden dergleichen Ausdrücke wahr oder wenigſtens verzeihlich geweſen ſein können, daß aber, da im Allgemeinen kaum Einer aus Hunderten ſie mit Wahrheit nachſingen wird, der öffentliche oder beſondre Chriſtengeſang zu etwas Beſſerm da ſei, als dergleichen leere Wortſchälle zu erhalten. Zu dem Ende vergleiche man ſolche Lieder mit den ernſten biedern Geſängen Luthers oder mit Worten und klaren Anweiſungen Chriſti und der Apoſtel.“ So wußte alſo Herder beides zu verbinden, die treue Anhänglichkeit an das Gute und Kernhafte der alten Kirchenlieder und doch die rechte Beſonnenheit, die nöthige Vorſicht in ihrem Gebrauch. Für beides ſpricht er ſich an beiden Orten ſtark aus, ſo ſtark, daß man faſt glauben ſollte, es gälte auch hier, woran wir zuvor erinnert haben, daß man oft Herdern durch Herdern widerlegen möchte. Und allerdings haben wir an dem einen Orte den Herder von 1778 gehört, an dem andern den von 1795. Es iſt eine große Verſchiedenheit der Abſicht, die erreicht werden ſollte, aber doch kein Widerſpruch in den Grundſätzen ſelbſt. Oder muß nicht vielmehr, wenn es mit dem Kirchengeſang etwas werden ſoll, beides verbunden werden, die rechte Ehrfurcht vor dem wahrhaft Gediegenen unſrer alten Kernlieder mit dem rechten Takt und Sinn, der das Gold von den Schlacken zu ſcheiden weiß? Und wenn die frühere Zeit der Aufklärungsperiode darin gefehlt hat, daß ſie das Gold verkannte, ſo hat die unſrige, die nach dieſem Golde wieder gräbt — und mit Recht — ſich doch immer wieder ins Gedächtniß zu rufen, daß nicht alles Gold iſt was glänzt, und nicht alles bewährt iſt, nur weil es alt und verſchollen klingt. Herder wußte neben dem Reichthum der alten Lieder auch das Neue zu ſchätzen; er ſah es ein, daß unſre Zeit auch ſolcher Lieder bedürfe, in denen ſich das neuere Bewußtſein ausſpricht, auf eine natürliche, unſrer Zeit angemeſſene, nicht alter=

Digitized by Google

thümelnd-affectirte Weiſe *). Und er ſelbſt trug das Seinige dazu bei. Von ſeinen vielen Gedichten ſind zwar nur wenige für den kirchlichen Gebrauch geeignet, und auch unter dieſen ſind die wenigſten Lieder, wie die Gemeinde ſie ſingen kann; es ſind Cantaten, Hymnen oder Gedichte in freierer Form überhaupt. Den eigentlichen Kirchenliederton hat auch Herder nicht immer getroffen, weil er eben in einer Zeit lebte, der dieſer Ton fremd war. Nachahmen wollte er nicht, und Eignes ſchaffen kann auch der Begabteſte nicht, wo die Zeit ihn nicht unterſtützt. Einige Umbildungen älterer Lieder ſind ihm indeſſen ſehr wohl gelungen, und ſo möge denn auch das Lied „Jeſus“ nach Valentin Andreä, das uns zugleich noch einmal ſeine innigſten Ueberzeugungen von Chriſtus ins Gedächtniß ruft, die heutige Betrachtung über ihn beſchließen:

Sei gegrüßet, ſchönſte Blume,
Aller Menſchheit Blume du!
Zu dir kommen alle Frommen:
Gottes Gnade, Himmels Zier
Wohnt in dir.
Ich komm' auch, o wär' ich kommen
Lange ſchon und hätte Ruh.

Lange bin ich irr gegangen,
Suchte Ruh' an falſchem Ort.
Meine Augen gehn mir über,
Und voll Wehmuth iſt mein Herz,
Iſt voll Schmerz:
Denn ich ſuchte dich nicht, Lieber!
Suchte mich nur hie und dort.

Konnt' ich, was ich ſuchte, finden?
Wo iſt Ruhe ohne dich?
Geiſtesquälen, Herzensquälen,
Brunnen fand ich ohne Trank!
Ohne Dank
Martern ſich der Menſchen Seelen,
Martern oft ſich ewiglich.

In die Schöpfung will ich gehen,
Sprach ich, da iſt Gott gewiß.

*) Mit dieſen Grundſätzen über das Kirchenlied ſtimmt auch der fein fühlende W. v. Humboldt überein, vergl. Briefe an eine Freundin, II. S. 262.

Unter Blumen werd' ich finden,
Der der Blumen Vater iſt.
Wo du biſt,
Laß dich, Vater, laß dich finden.
Hier, o Gott, biſt du gewiß!

Ueberall ſah ich die Spuren
Seiner nahen Gegenwart;
Ahnte ihn auf Thal und Höhen,
Fragte rings die Creatur:
Seine Spur
Sah ich; habt ihr ihn geſehen?
Wo iſt ſeine Gegenwart?

Sei gegrüßet, ſchönſte Blume,
Du, der Gottheit Abbild, du!
Lilien und Roſen blühen
Um dich, und dein Dornenkranz
Iſt voll Glanz.
Was ſoll ich mich weiter mühen?
Den ich ſuchte, Gott, iſt hier.

Kommt zu ihm, die ihr mühſelig
Und beladen ſuchet Ruh!
Er, er wird euch Geiſtesleben,
Unſchuld, Liebe, ſüße Kraft,
Herzensſaft,
Gottes Ruh wird er euch geben!
Gott im Menſchen — das giebſt du!

Digitized by Google

Vierte Vorleſung.

Herders Stellung zum Proteſtantismus. — Seine conſervative Richtung. — Strenge Anſichten über Kirchenzucht, Preßfreiheit. — Seine Stellung zur Philoſophie. — Immanuel Kant und die Kritik der reinen Vernunft. — Stellung dieſer Philoſophie zum Chriſtenthum. — Schnelles Ueberhandnehmen des Kantianismus.

Obgleich wir ſchon in mehr als zwei Stunden mit Herder uns beſchäftigt haben, von deſſen Bilde aus wir noch einen weiten Gang vor uns ſehen, ſo müſſen wir bei dieſem Bilde doch noch einige Augenblicke verweilen, ehe wir unſern Fuß weiter ſetzen. Ja, wir haben eigentlich erſt jetzt, nachdem dieſes Bild ſich uns aufgethan, den Standpunkt gewonnen, von wo aus wir Herders Stellung zur Entwicklungsgeſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus begreifen, von wo aus wir die Frage uns beantworten können, welches Glied er eingenommen in der Kette dieſer Entwicklung.

Wenn wir nun das Weſen des Proteſtantismus ſchon früher darin gefunden haben, daß der nach Fortſchritt, nach immer größerer Freiheit und Klarheit ringende Geiſt dieſe ſeine Bahn muthig verfolge, trotz aller Anfeindungen und Verdächtigungen des Mißverſtandes, daß er aber auch bei dieſem Fortſchritt ſich umſchaue nach dem einmal gelegten ſichern Grunde, daß er nicht nur am Proteſtiren ins Ungemeſſene ſeine Freude finde, ſondern weit eher fortbilde und umbilde, als zerſtöre, und eben deßhalb aller ſtürmiſchen und gewaltthätigen Reform, allem Revolutionären, ſo viel an ihm iſt, mit Beſonnenheit ſich entgegenſetze, ſo haben wir an Herder das Bild eines wahren Pro=

Digitized by Google

teſtanten, eines Proteſtanten, wie er paßte für das Jahrhundert, dem er angehörte. Wir haben an ihm einen Mann des Fortſchritts und einen Mann der Erhaltung zugleich, einen Mann der neuen und einen der alten Zeit, ſofern er eben Altes und Neues aus ſeinem Schatze hervorzubringen und beides geiſtig zu vermitteln geſchickt war. Dieß mußte ſich uns ſchon aus der Darſtellung ſeines theologiſchen Syſtems und ſeiner theologiſchen Geſinnungs= und Wirkungsweiſe ergeben, mit der wir uns in der letzten Stunde beſchäftigt haben. Den ſtürmenden Neuerern und Aufklärern gegenüber iſt Herder ein altgläubiger Ortho= dox, und den ſteifen Orthodoxen gegenüber ein kühner Neuerer. Der vulgäre Rationalismus wird aus ihm einen myſtiſchen Supernatura= liſten, und der vulgäre Supernaturalismus einen gefährlichen Rationa= liſten machen, vor dem man nicht genug auf ſeiner Hut ſein könne. So muß es aber ſein und wird es immer ſein, wo ächter reformato= riſcher Geiſt lebt und wirkt. So war es ja ſchon bei Luther, der dem Papſt gegenüber als ein Feind der Ruhe und Ordnung, als ein Re= bell, und den Rebellen gegenüber als ein Fürſtenknecht und Glaubens= deſpot erſchien. Immer wird es Leute geben, denen der wahre Prote= ſtantismus zu weit, und wieder ſolche, denen er nicht weit genug geht. Deßwegen aber ihn ſelbſt einer charakterloſen Halbheit beſchul= digen, wäre höchſt unrecht. Die wahre Mitte, zu der eben der wahre Proteſtantismus und zu der auch Herder ſeiner ganzen Erſchei= nung nach gehört, unterſcheidet ſich eben von der falſchen Mitte, die ſich freilich oft die wahre und die rechte nennt, dadurch, daß ſie nicht princip= und charakterlos zwiſchen den Extremen umherſchwankt, ſon= dern daß ſie in einer feſten, ſich ſelbſt bewußten Stellung über den Ex= tremen ſich hält, daß ſie weder zur Rechten noch zur Linken weicht, daß ſie nicht hart und ſpröde jede Vermittlung von ſich weist, ſondern da nachgiebt, wo nachzugeben iſt, um da wieder auf Tod und Leben feſtzuhalten, wo es feſtzuhalten gilt; daß ſie aber auch weiß, was ſie thut, und bei allem ſcheinbaren Herüber= und Hinüberneigen zu der einen oder andern Richtung weder ihr Ziel aus den Augen, noch den Schwerpunkt verliert.

Um nun Herders proteſtantiſche Geſinnung genauer zu wür= digen, müſſen wir ihn noch etwas länger auf dem praktiſchen Gebiete beobachten, auf dem wir ihn das letzte Mal verlaſſen haben. Wir

Digitized by Google

haben ihn als Prediger und als religiöſen Liederdichter kennen gelernt und am Schluſſe noch ſeine Anſichten über das Kirchenlied vernommen. Grade in dem letztern Punkte hat ſich uns ſeine ächte proteſtantiſche Geſinnung aufgeſchloſſen: auf der einen Seite ein lutheriſches Herz, das ſich innig verwachſen fühlt mit den Wurzeln des Proteſtantismus, eins mit dem Lebensnerv der Reformation, und das ſich das Kleinod des väterlichen Glaubens nicht will entreißen laſſen von dem nächſten beſten Winde der Mode und des Zeitgeſchmackes, auf der andern aber den freien, offenen, nüchternen, unbeſtochenen Blick, der auch die Fehler am Alten, wie das Gute am Neuen zu erkennen weiß, und der daher keinen Abſchluß kennt auf dem Gebiete der chriſtlichen Lebens- und Geiſteserzeugniſſe, ſondern immer weitere Entwicklungen in der fernen Zukunft ahnt und abwartet, ja ſie mit herbeiführen hilft. Wir haben aber mit Herder dem Prediger und dem Liederdichter noch nicht die ganze praktiſche Wirkſamkeit des Mannes erſchöpft. Das große Feld der Kirchenleitung, das ihm als Generalſuperintendenten offen ſtand, das Feld der kirchlichen Geſchäftsführung und vor allem die Reform des Schulweſens, woran auch er in ſeiner Stellung und aus Liebe mitarbeitete, bleiben uns noch zu betrachten übrig. Auf dieſem Felde tritt uns der erhaltende, der das Alte und Bewährte ſchützende Geiſt Herders in ſeiner ganzen Größe entgegen, einer Zeit gegenüber, die nicht frühe genug mit dem Alten aufräumen zu können meinte.

Wie gewiſſenhaft Herder es mit der Seelſorge nahm, wiſſen wir aus ſeinen Bückeburgiſchen Verhältniſſen. Aber auch in Weimar, dem ſchöngeiſtigen Weimar, wagte er es dem alten aus der Mode gekommenen Inſtitute der Kirchenzucht das Wort zu reden. Und hier ſtellte er ſich gleich auf den rechten Boden des alten und bewährten Proteſtantismus. Was Anderes hatte die Reformation nothwendig gemacht, als der Ablaß? das Abkaufen der Sünden um Geld? Was nun damals vom Papſt und der römiſchen Kirche ausgegangen, das ging jetzt aus von dem vornehmthuenden frivolen Zeitgeiſte. Viele der Reichen und Gebildeten glaubten auch jetzt mit Geld und Geldſtrafen ſich loskaufen zu können von der Kirchenzucht. Dagegen proteſtirte Herder. — „Kirchenbuße und Kirchencenſur,“ ſo läßt er ſich (unbekümmert um das Urtheil der aufklärungsſüchtigen Menge) verneh-

Digitized by Google

men *): „Kirchenbuße und Kirchencenſur im reinen bibliſch-apoſtoliſchen Sinne genommen, da öffentliche Aergerniſſe von der Gemeinſchaft der Kirche ausgeſchloſſen ſind und wiederkehrende reuige Sünder in ſolche wiederum aufgenommen werden, kann meines Bedünkens wohl weder abgeſchafft, noch in etwas anderes, als was ſie ſein ſoll, verwandelt werden, ſo lange die Bibel da iſt, und wir im dritten Artikel eine Gemeinde der Heiligen, die in der Vergebung der Sünden ſtattfindet, glauben — oder zu glauben ſcheinen. Davon ſoll kein Stand ausgeſchloſſen, Niemand diſpenſirt ſein; denn in der Chriſtenheit iſt kein Stand. Soldat, Hofdiener, Fürſt und Miniſter ſind Chriſten; keine Sünde kann um Geld abgekauft werden und kein Fürſt kann Sünden ausnehmen und privilegiren."

So ſtreng Herder in dieſem Punkte dachte, ebenſo ſtreng dachte er in Beziehung auf Zügelloſigkeit der Preſſe und auf Mißbrauch der ſogenannten Lehrfreiheit. Es dürfte jetzt, wo das freie Wort und die freie Preſſe das Stichwort einer maßlos reformirenden Zeitrichtung geworden ſind, nicht ganz ab vom Wege ſein, Herders Anſichten über dieſen Punkt zu vernehmen. „Daß alles, was ſich Wiſſenſchaft nennet," ſagt Herder **), „ohne Aufſicht und Lenkung im Staate ſein ſoll und ſein darf; ich glaube, kein alter Geſetzgeber würde von dieſer Freiheit Begriff haben. Unläugbar iſts doch, daß es Mißbräuche der Wiſſenſchaften giebt, die ſich mit nichts als Frechheit, Ueppigkeit, Zügelloſigkeit beſchönigen können und alſo gewiß den Sitten oder der Denkart einer Geſellſchaft ſchaden. Wer offenbar Gotteslästerungen, oder welches ebenſoviel iſt, Läſterungen der geſunden Vernunft, Ehrbarkeit und Tugend entſchuldigen will, entſchuldige, ja preiſe ſie ſogar; dem Staate ſteht es nicht nur frei, ſondern er iſt dazu gezwungen, ſeine Glieder dagegen zu ſchützen und zu verwahren. Ueber gewiſſe Punkte der Geſundheit und Glückſeligkeit im Denken ſind alle Menſchen Eins; von ihnen muß ſich die Regierung nicht verdrängen laſſen, oder ſie geht ſelbſt unter. Und das um ſo viel mehr, da der Same ſolcher Inſecten ſchon Fäulniß zeigt, die darnach begierig iſt und oft nicht anders, als mit der Verweſung des Ganzen endigt. Ein Körper,

*) Biographie II. S. 149 ff.

**) In der gediegenen Schrift: Vom Einfluß der Regierung auf die Wiſſenſchaften. Werke zur Phil. u. Geſchichte. Bd. VII. S. 423.

Digitized by Google

aus dem der ordnende Geiſt weicht, in dem der Puls ſtill ſteht und die Empfindung ſein ſelbſt aufhöret, iſt unfehlbar der Raub der Verweſung. Laſſet uns ſetzen, daß gotteslaͤſterliche, üppige, ſchändliche Schriften in einem Staate erlaubt ſind, auf wen werden ſie wirken? Auf Niemand als die ſchwachen, kranken, unbewehrten Theile deſſelben, und grade da iſt ihre Wirkung am meiſten ſchädlich. Der geſetzte Mann, der denkende, ehrbare, arbeitſame Mitbürger wirft dergleichen Dinge verächtlich weg, für ihn iſt nichts zu beſorgen. Aber der müßige Weichling, das ſchwache Weib, der unerfahrene Jüngling, ja vielleicht gar das unſchuldige Kind lieſt ſie; je feiner, ſchöner, einnehmender ſie ſind, um ſo mehr, um ſo lieber leſen ſie ſolche, und eben durch dieſe zarten Theile des Staates wird am meiſten verderbt. . . . . Der Staat iſt die Mutter aller Kinder, ſie ſoll für die Geſundheit, Stärke und Unſchuld aller ſorgen." — „Eine jede Wiſſenſchaft," fährt Herder fort, „hat ihren Mißbrauch. . . . Die Philoſophie kann ſo deraiſonniren, die Kritik ſo ungeſittet, frech und bübiſch, die Geſchichte ſo falſch und ſchief in der Anwendung, die Schriftſtellerei ſo verachtet, ſchlecht und taglöhneriſch werden, daß es der Regierung nicht immer gleichgültig bleiben darf, ſo viele Talente mißbraucht, die wahre Wiſſenſchaft ſo abnehmend, die falſche ſo wachſend, jener ſo viel Hinderniſſe gelegt, dieſer ſo viel Schlupfwinkel eröffnet, zuletzt alle gute Wirkung der Litteratur verderbt zu ſehen." — Wem iſt es nicht, als ob Herder mit dieſen Worten aus unſrer Zeit heraus zu unſrer Zeit redete? Ich wenigſtens kann hierin ebenſowenig als in ſeinen Anſichten über Leihbibliotheken und Schauſpiele, die er beide einer ſtrengen Cenſur unterſtellen wollte, etwas Illiberales finden, und kann daher auch nicht Gervinus beiſtimmen, wenn er in ſeiner Nationallitteratur der Deutſchen *) dieſe und ähnliche Strafreden Herders mit der polternden Polemik der alten Generalſuperintendenten aus dem 17. Jahrhundert vergleicht. Ich erkenne darin allerdings auch etwas von jenem Geiſte, das aber eben mit zum Geiſte des evangeliſchen Proteſtantismus gehört, den Geiſt der Zucht, der Ordnung, der Geſetzlichkeit; ja, ich erkenne darin den Geiſt Luthers. Und hierin wußte ſich Herder Eins mit Luthern, und auf

*) Bd. IV. S. 481.

Digitized by Google

ſeine Stimme berief er ſich *) mit dem beſten Gewiſſen, wo es galt, zu zeigen, daß Regimentsänderung noch keine Regimentsbeſſerung, daß Pöbelherrſchaft die ärgſte Tyrannei ſei und daß eben der Stolz der Deutſchen darin beſtehn ſollte, es nicht den Wälſchen nachzuthun, wo es gilt an Treu und Glauben und an der alten Zucht und Sitte zu halten. Mit Recht ſuchte Herder die gute Geſinnung des Volks von unten auf zu bauen und den Grund dazu zu legen in den Schulen; denn die Erziehung iſt ihm die Triebkraft der Völker.

Herders pädagogiſche Anſichten, die er beſonders in ſeinen Schulreden entwickelte und worin er keineswegs der alles aufklärenden Philanthropie huldigte, werden wir erſt ſpäter zu würdigen Gelegenheit haben, wenn wir von dem Umſchwunge überhaupt reden, der auf dem Gebiete der Erziehung in den letzten Decennien des Jahrhunderts ſtattfand. Jetzt verlaſſen wir auf eine Zeitlang Herdern, ohne ihn jedoch ganz aus den Augen zu verlieren, denn noch öfter wird er uns als eine uns ſchon bekannte Größe dazu dienen, um andere Größen vergleichend an ihm zu meſſen, um an ihm, den wir an den Eingang des Gartens hingeſtellt, uns wieder zurechtzufinden in den verſchiedenen Irrgängen deſſelben.

Wir knüpfen jetzt unſern Faden wo anders an. Indem wir, wie ich zu Anfang gezeigt habe, dem Gange der neuern deutſchen Philoſophie werden zu folgen haben, ſo müſſen wir nun dahin uns wenden, wo dieſe Entwicklung ihren Anfang genommen, zu Kant. Es kann vielleicht auffallen, daß ich erſt jetzt von Kant rede nach Herdern; denn waren auch beide Zeitgenoſſen, ſo war doch Kant der Aeltere, er war ja der Lehrer Herders geweſen. Ich habe dieß aber abſichtlich gethan, inſofern eben Herder doch nichts weniger als ein eigentlicher Schüler von Kant war, vielmehr als Gegner wider ihn auftrat, und inſofern er mit ſeiner ganzen Bildung mehr noch in den Einflüſſen und Erinnerungen der alten Zeit wurzelte, als Kant, der ſich, ſo viel an ihm war, davon losriß. Zudem hatte Herder, obwohl der Jüngere, doch ſchon früher einen litterariſchen Namen ſich gemacht, ehe Kants Kritik allgemeines Aufſehn erregte, ſo daß er als Schriftſteller doch die Anciennetät für ſich hat. Endlich aber — und das iſt

*) Briefe zur Beförderung der Humanität X. S. 352 ff.

der Hauptgrund — ſchien mir Herders Perſönlichkeit weitaus geeigneter den Reigen anzuführen, weil ſie als ſolche vielſeitiger und intereſſanter iſt, während bei Kant mehr das von der Perſönlichkeit losgelöste Syſtem uns in Anſpruch nehmen wird. Mit einem Syſtem, d. h. mit etwas Lebloſem, Abſtractem, aber zu beginnen, hielt ich bedenklich. Ich wollte erſt eine Unterlage bauen, und die gab uns eben Herder. Nun erſt mögen wir, an ihm erwärmt und erſtarkt, zu der marmornen Büſte des großen Denkers herantreten.

Immanuel Kant, geb. den 22. April 1724 zu Königsberg, der Sohn eines Sattlermeiſters, erhielt von ſeinen Eltern eine ſtrenge, und beſonders von der Mutter eine fromm-chriſtliche Erziehung. Ueber dieſe ſeine Mutter äußert ſich Kant ſelbſt alſo *): „Sie war eine liebreiche, gefühlvolle, fromme und rechtſchaffene Frau, welche ihre Kinder durch fromme Lehren und durch ein tugendhaftes Beiſpiel zur Gottesfurcht leitete. Sie führte mich oft außerhalb der Stadt, machte mich auf die Werke Gottes aufmerkſam, ließ ſich mit einem frommen Entzücken über ſeine Allmacht, Weisheit und Güte aus und drückte in mein Herz eine tiefe Ehrfurcht gegen den Schöpfer aller Dinge. Ich werde meine Mutter nie vergeſſen, denn ſie pflanzte und nährte den erſten Keim des Guten in mir, ſie öffnete mein Herz den Eindrücken der Natur, ſie weckte und erweiterte meine Begriffe, und ihre Lehren haben einen immerwährenden heilſamen Einfluß auf mein Leben gehabt.“ Nach Einigen ſoll ſich die Mutter Kants an den damaligen Pietismus angeſchloſſen haben, dem auch der Prediger Schultz, einer der früheſten Lehrer unſres Kant, huldigte. Jedenfalls mag die ſtrengſittliche Gewiſſenhaftigkeit, welche auch das Kantiſche Syſtem bei all ſeinen Mängeln auszeichnet, ebenſoſehr in dieſen früheſten Eindrücken der Erziehung, als in dem ſpäteren philoſophiſchen Gedankengange des Mannes ihre Wurzel gehabt haben. So hatte ſchon der Vater immer auf Wahrhaftigkeit gedrungen und die Lüge als eine Todſünde betrachtet, und dieß hat wohl nachgewirkt auf Kants ſtrenge Anſicht, womit er die Nothlüge verwarf. Die Mutter aber war es, die außer der Wahrhaftigkeit auch Heiligkeit verlangte, und ſo war denn auch wohl (wie Kants Biograph ſagt) die Forderung ſeiner praktiſchen Ver-

*) Bei Jachmann, Leben Kants. Königsberg 1804. S. 99.

Digitized by Google

nunſt, **heilig** zu ſein, ſehr frühe die Forderung der guten Mutter an ihn ſelbſt*). — Auf den Rath des frommen Predigers und Gymnaſialdirectors **Schultz** ließen die Eltern den Sohn ſtudieren, und Schultz unterſtützte ſie dabei großmüthig. Kant bewies bald ein außerordentliches Gedächtniß. Große Stellen von Klaſſikern wußte er auswendig, auch in der Mathematik machte er bedeutende Fortſchritte. Im Jahre **1740** betrat er die Univerſität ſeiner Vaterſtadt. Er ſollte ſich der Theologie widmen, über die er auch wirklich Collegien hörte; aber ſein Lebensgang nahm bald eine andre Richtung. Eine Hauslehrerſtelle auf dem Lande, die er eine Zeitlang bekleidete, paßte nicht zu ſeinen Anlagen und Neigungen. Ihm fehlte alles Talent, zu den Begriffen der Kinder ſich herabzulaſſen, und er ſelbſt pflegte nachmals zu verſichern, daß vielleicht kein ſchlechterer Hofmeiſter in der Welt zu finden geweſen, als er. Deſto mehr benutzte er den ſtillen ländlichen Aufenthalt zu ſeinen Studien, und ſchon hier wurden in ſeinem Geiſte die Grundlinien zu ſeinem ſpätern Syſtem gezogen. Der Theologie hatte er noch nicht ganz entſagt, er predigte ſogar ein paar Mal in Landkirchen, verzichtete aber bald auf die Kanzel und auf jede geiſtliche Wirkſamkeit, und wandte ſich der akademiſchen Laufbahn zu. In ſeine Vaterſtadt zurückgekehrt, nahm er im Jahre **1755** die Magiſterwürde an, und begann philoſophiſche Vorleſungen zu halten. Funfzehn Jahre hindurch blieb er in dieſer precären Stellung eines docirenden Magiſters, bis er **1770** die ordentliche Profeſſur der Mathematik erhielt, die er indeſſen bald gegen die der Logik und Metaphyſik vertauſchte. Schon weit früher hatte er ſich indeſſen als Schriftſteller hervorgethan, meiſt im Fache der angewandten Naturwiſſenſchaften; und auch in der Philoſophie hatte er bereits ſeinen eignen, von der bisherigen Wolfiſchen Methode abweichenden Gang eingeſchlagen. Im Jahr **1787** ward er Mitglied der königl. Akademie zu Berlin; ſonſtige Auszeichnungen wurden ihm weniger zu Theil, als manchem andern Gelehrten ſeiner Zeit; er legte auch keinen ſonderlichen Werth darauf. Sein Leben war überhaupt ein höchſt einfaches, an äußern Begebenheiten faſt armes Leben zu nennen. Größere Reiſen hatte er nie gemacht; er entfernte ſich nie über 7 Meilen von Königsberg; außer dieſer kannte er keine größere Stadt; ſelbſt

*) Borowski, Leben Kants. Königsberg 1804. S. 23.

nach dem benachbarten Danzig kam er nie. Er blieb unverheirathet; auch seine nächſten Verwandten, ſeine Geſchwiſter ſah er wenig; nur einige auserleſene und erprobte Freunde ſammelte er um ſich; ſonſt lebte er mit ſeinem Bedienten nach einer ſtrengen Tages- und Hausordnung, von der er nicht leicht abwich. Für ſchöne Kunſt zeigte er wenig Sinn. Weder ſchenkte er Gemälden und Kupferſtichen Aufmerkſamkeit, noch liebte er Muſik. Dieſe hielt er für einen verderblichen Zeitvertreib. Junge Töchter, meinte er, thäten beſſer, bei einem Koche ſich in der Kochkunſt unterrichten zu laſſen, als Muſik- und Tanzſtunden zu nehmen. Auf die Kochkunſt hielt der große Philoſoph überhaupt nicht wenig. Er unterhielt ſich am liebſten über dieſe mit Frauen, während er philoſophiſche Unterredungen mit ihnen vermied. Auch das l'Hombreſpiel war ihm angenehm, und in geſelligen Kreiſen entwickelte er eine heitere, über allen Pedantismus erhabene Laune und Gewandtheit. Gegen Ende ſeines Lebens nahmen ſeine Geiſteskräfte merklich ab. Der Mann, der der denkenden Welt neue Geſetze gegeben, verfiel in eine Art Blödſinn, ſo daß er nicht einmal mehr ordentlich ſeinen Namen ſchreiben konnte. Nachdem er im Jahr 1794 ſeine Profeſſur niedergelegt, ſtarb er den 12. Febr. 1804. Sein ohnehin magrer Körper war bei ſeinem Tode ausgetrocknet, wie ein Scherbe; das geiſtreiche blaue Auge, das ſonſt die eben nicht imposante Geſtalt des Mannes belebt hatte, war erloſchen. Die entſeelte Hülle ward in der Gruft der Univerſitätskirche beigeſetzt.

Was ſeinen Charakter betrifft, ſo wird uns ſeine Redlichkeit, Wahrhaftigkeit und ſein hoher Sinn für das Schickliche gerühmt. Obwohl er ſich bei ſeinem ledigen Stande und ſeiner einfachen Lebensweiſe ein bedeutendes Vermögen ſammelte, ſo hing er doch nicht an den irdiſchen Glücksgütern. Ein Feind alles Müſſiggangs und des Bettelns, zeigte er ſich gegen würdige Arme wohlthätig. Den öffentlichen Gottesdienſt beſuchte er nur ſelten, da er ihn ſeiner ganzen Denkweiſe nach nur als äußere Anregung zur Sittlichkeit betrachtete. Er, der Geförderte, glaubte deſſen nicht mehr zu bedürfen, während er darauf hielt, daß die nicht ſelbſt denkende, ſich nicht ſelbſt erziehende Maſſe das Inſtitut der Kirche benutzte. Er achtete daher alle religiöſe Veranſtaltungen aus Ueberzeugung, wie er auch bei allen ſeinen freiſinnigen Anſichten über Staatsverfaſſung, dennoch ein gewiſſenhafter Freund der

Digitized by Google

öffentlichen Ordnung blieb und alles gewaltſam Revolutionäre verabſcheute. Seine religiöſen Ueberzeugungen werden wir näher im Zuſammenhange mit ſeinem Syſtem würdigen. Hier nur ſo viel. „Meine Herrn!“ ſagte er einſt, „ich fürchte nicht den Tod, ich werde zu ſterben wiſſen. Ich verſichere es Ihnen vor Gott, daß, wenn ich in dieſer Nacht fühlte, daß ich ſterben würde, ſo wollte ich meine Hände aufheben, falten und ſagen: Gott ſei gelobt! *)“ Als unvernünftige Bewunderer Kants ihn mit Chriſtus auf eine Linie ſtellten, widerſetzte er ſich dieſer Abgötterei und bekannte, daß er ſich vor dieſem Namen tief beuge, und ſich, gegen ihn gehalten, nur für einen, ihn nach Vermögen auslegenden Stümper anſehe **).

Wenn ich nun nach dieſer kurzen Charakteriſtik, die ſich neben der eines Herder allerdings dürftig ausnimmt, Ihnen das Syſtem entwickeln ſoll, auf das Sie vielleicht, als auf die Hauptſache, geſpannt ſind, ſo fühle ich allerdings die Schwierigkeit der Aufgabe, die um ſo größer iſt, als ja Kant ſelbſt daran verzweifelte, ſeine Lehre populär zu machen oder ſelbſt in gebildetere Frauenkreiſe ſie einzuführen. Ich glaube indeſſen, daß eine Entwicklung des Syſtems nicht nur unnöthig, ſondern daß ſie ſogar an dieſem Orte ſtörend wäre, und ſo begnüge ich mich denn die Reſultate mitzutheilen, ſofern ſie das religiöſe und ſittliche Leben berührten; denn dieſe Reſultate ſind es allein, die in die Entwicklung des Kirchlichen eingegriffen und auf die Geſtaltung des proteſtantiſchen Glaubens auch bei Andern eingewirkt haben.

Wenn bisher die Theologen und Philoſophen aller Confeſſionen auf gut Glück hin über göttliche und menſchliche Dinge ſpeculirt und geſtritten, und wenn ſie aus Vorderſätzen, die ſie als gewiß und erwieſen annahmen, weitere Schlüſſe gezogen hatten, über die ſie oft in einen um ſo lebhaftern Streit geriethen, je mehr ein Jeder glaubte, die Wahrheit zu beſitzen, ſo trug Kant von vorn herein keine Lanze in dieſen Streit. Während dieſe ſich ſchlugen, ging er gleichſam bedächtig um die Schranken herum und unterſuchte erſt den Kampfplatz, ob er auch feſten Grund habe, er muſterte die Waffen, ob ſie hieb= und ſtichfeſt, und fragte, wie weit die Pfeile reichen und wie tief

*) Waſianski, Leben Kants. S. 52.
**) Borowski a. a. O. S. 86. Anm.

die Schwerdter ſchneiden. Genug, er unterwarf (nach dem Vorgange des engliſchen Philoſophen David Hume) das menſchliche Denkvermögen ſelbſt einer neuen Prüfung, indem er ſich die Frage vorlegte: was kann der Menſch wiſſen? wie weit reicht die Kraft ſeiner Vernunft? bis in welche Regionen trägt ſie ihn ſicher? wie weit darf er ſich ihrem Steuer anvertrauen? — In ſeinem Werk, welches den Titel: Kritik der reinen Vernunft, trägt, ſtellte er vorzüglich dieſe Unterſuchung an, die ihn zu dem Ergebniß führte, daß alles, was außer Zeit und Raum, außer den Formen unſres ſinnlichen Erkenntnißvermögens liegt, kein Gegenſtand des reinen Denkens ſei. Wie einſt in der ſichtbaren Welt die Entdeckung, daß nicht unſre Erde der Mittelpunkt des Weltalls ſei, um welchen die Sonne mit ſammt den Geſtirnen ſich drehe, ſondern ſelbſt nur ein kleiner Punkt im Univerſum, der, gleich all den übrigen ſeiner Art, um ſeine Sonne ſich dreht, eine nicht geringe Demüthigung für den Menſchen nach ſich zog, ſo auch dieſe Entdeckung im Reiche der unſichtbaren Welt, im Reiche der Gedanken *). Nun galt es die Flügel der Speculation, die bisher über alle Himmel ſich ausgeſpannt hatten, einzuziehn, die Streitkräfte, die man nach allen Seiten hin verwendet, zurückzurufen, ſie zu muſtern, zu ſammeln, und alle Kraft zu concentriren auf den einen hell erleuchteten Punkt des wirklich Denkbaren. Und wer will läugnen, daß in dieſer gewonnenen Selbſterkenntniß und Selbſtbeſchränkung der Vernunft ein reinerer Gewinn lag, als in allen vermeintlichen Eroberungen auf einem Gebiete, das der Menſch doch nicht in dem bisherigen Umfang und in der bisherigen Begrenzung als das ſeinige behaupten konnte. Das Sichere und Probehaltige ſchien dem Unſichern, in die Luft Gebauten auf jeden Fall vorzuziehn. Freilich ließ ſich dieſe Entdeckung Kants nicht ſo zur mathematiſchen Gewiß-

---

*) Schenkel (rel. Zeitkämpfe. Hamb. 1847. S. 186) ſtellt Kant in Gegenſatz zu Copernicus. „Nach Copernicus dreht ſich bekanntlich die Sonne um die Erde, nach Kant muß umgekehrt die Außenwelt ſich gefallen laſſen, ſich nach dem Menſchen zu richten, und zu erſcheinen, wie die menſchlichen Denkgeſetze es erheiſchen.“ Allein wir möchten lieber Kant einen zweiten Copernicus nennen, und als einen ſolchen betrachtet er ſich ſelbſt, wenn er (Vorr. zur Kritik der reinen Vern. 3. Aufl. S. XVI) ſagt: als es mit der Erklärung der Himmelsbewegung nicht gut fort wollte, habe Copernicus verſucht, ob es nicht beſſer gehe, „wenn er den Zuſchauer ſich drehen laſſe und die Sterne in Ruhe ließe.“

Digitized by Google

heit erheben, wie die frühere Entdeckung ſeines Landsmanns Copernicus, weil man mit keinem äußern Apparat nachkommen, und keiner andern Gläſer ſich bedienen konnte, als die eben ſelbſt von der Kantiſchen Kritik geſchliffen waren, der von ihm aufgeſtellten Kategorien. Aber nur ſchon, daß der Geiſt des Menſchen auf ſich ſelbſt zurückgewieſen, auf die Prüfung ſeiner eignen Kräfte hingelenkt wurde, war von großem Belang. Die alte Inſchrift über dem Tempel der Weisheit: „Kenne dich ſelbſt", ward gleichſam aufs Neue aufgefriſcht, und leuchtete wie eine mahnende Feuerſäule durch das Dunkel, in welchem ſo manche Philoſophen der alten und neuen Zeit getappt hatten. Darum haben auch Viele Kant den zweiten Sokrates genannt, deſſen Nichtwiſſen weiter reichte, als das Wiſſen der Sophiſten. Alle die ſcholaſtiſchen Gebäude einer willkürlich dichtenden und grübelnden Vernunft ſchienen durch Kants Kritik in ihren Grundfeſten erſchüttert, und auch wir können nicht umhin, wo es ſich um die Geſchichte des Proteſtantismus handelt, in der Kritik Kants inſofern etwas Proteſtantiſches zu erblicken, als ſie den Anmaßungen der Vernunft oder vielmehr den Anmaßungen des an die Seite der ächten Vernunft getretenen Verſtandes mit derſelben Entſchiedenheit entgegentrat, mit der einſt die Reformatoren die alte Scholaſtik bekämpft hatten. Nur Schade, daß leider, nachdem die neue Scholaſtik mit der alten war geſtürzt worden, bald wieder eine neue und endlich eine neueſte an ihre Stelle trat, und daß ſtatt des wirklichen Selbſtdenkens das Schwören auf des Meiſters Wort, das Nachbeten unverſtandner Formeln ſeit der Kantiſchen Zeit ärger wurde als je. — Doch hören wir erſt ihn ſelbſt, und fragen wir, wie es mit ſeiner Piloſophie und ihrer Anwendung auf die Religion gemeint war.

Wenn Kant nur das als Gegenſtand des reinen Denkens bezeichnet, was innerhalb der Zeit und des Raums iſt, ſo meint er damit nicht, daß was außerhalb derſelben iſt, nicht vorhanden ſei, daß es über Zeit und Raum hinaus nichts Unendliches, nichts Ewiges gäbe, was allerdings eine traurige, den Menſchen in die Endlichkeit bannende Philoſophie wäre. Nein; er will nur nicht, daß man die ewigen Dinge zum Gegenſtand menſchlicher Unterſuchung und eines gelehrten Beweiſes machen ſoll, und ſo läßt er im Grunde den Glauben als Glauben unangetaſtet, wenn er gleich den Ausdruck Glauben umgeht,

Digitized by Google

weil er dafür in ſeinem Syſtem keinen rechten Ort hat. Kant bezeichnet ſonach Gott und Unſterblichkeit nicht als Glaubensartikel, ſondern als Forderungen der praktiſchen Vernunft, welche er von der reinen oder theoretiſchen Vernunft unterſcheidet. Gott und Unſterblichkeit laſſen ſich nicht im eigentlichen Sinne beweiſen; aber von dem praktiſch-ſittlichen Standpunkt aus wird der Menſch auf beide hingeführt. Das was dem Menſchen gewiß iſt auch innerhalb der Schranken von Zeit und Raum, das iſt ſeine ſittliche Natur, ſeine ſittliche Freiheit, ſein Wille. In dieſem ſich ſelbſt beſtimmenden Willen liegt nun für den Menſchen die Bürgſchaft ſeiner Unſterblichkeit und das Zeugniß, daß ein Gott ſei, ein Vergelter des Guten und Böſen. Der Menſch, ein freies, ſittliches Weſen, trägt in ſich den Beruf, dieſer ſeiner ſittlichen Natur gemäß zu leben, auch da, wo ſein natürlicher Hang nach Wohlſein und Glückſeligkeit mit ſeinem Pflichtgefühl ins Gedränge kommt. Dieſe unabweisbare ſittliche Nöthigung, die der ungelehrte Chriſt einfach das Gewiſſen nennen würde, nannte Kant etwas vornehm den kategoriſchen Imperativ *). Dieſem hat der Menſch unbedingt zu folgen, er ſoll das Gute thun, rein um des Guten willen, nicht etwa in Ausſicht auf diesſeitige oder jenſeitige Belohnung oder aus Furcht vor Strafe. Dadurch würde die Sittlichkeit zum Mittel herabgewürdigt, während ſie Zweck ſein ſoll. — Wir haben ſchon erinnert, daß Kant keineswegs die Unſterblichkeit und eine jenſeitige Vergeltung läugnete. Im Gegentheil forderte er eine ſolche vom Standpunkt der praktiſchen Vernunft aus und gründete ſogar auf ſie ſeinen Gottes- und Unſterblichkeitsglauben; denn eben darum weil das Streben des Menſchen nach Sittlichkeit mit dem eben ſo natürlichen Triebe nach Glückſeligkeit häufig in Widerſtreit und in Zwieſpalt geräth, ſo muß wohl jenſeits eine Ausgleichung ſtattfinden; es muß ein allweiſes, ein allgerechtes, allgütiges Weſen ſein, das dieſe Ausgleichung vollziehn kann und will. — Aber ſo ſehr dieß der praktiſchen Vernunft einleuchtet, ſo unerbittlich muß nach Kant die theoretiſche Vernunft die Erfüllung des Sittengebotes auch auf den Fall hin fordern, daß keine ſolche Vergeltung ſtattfände. Der Menſch muß

*) Er unterſcheidet den kategoriſchen Imperativ, dem ſich keiner mit Ehren entziehn kann, von dem hypothetiſchen, dem eigenen Belieben des Menſchen, den Grundſatz von der bloßen Maxime.

Digitized by Google

unter allen Bedingungen ſo handeln, wie es eines freien ſittlichen Weſens würdig iſt, und was er für Andere als Geſetz aufſtellt, muß es auch ihm ſein. Unſre Sittlichkeit darf nicht abhängig gemacht werden von Verheißungen und Drohungen, ſie hat ihren Werth in ſich ſelbſt. — Kant wollte alſo die Religion nicht als etwas Ueberflüſſiges beſeitigen, aber er wollte die Sittlichkeit allerdings emancipiren von ihr, er wollte ſie auf freie Füße ſtellen. Der wahrhaft Sittliche ſollte der Religion nicht als Stütze bedürfen, ſich nicht von religiöſen, ſondern von rein ſittlichen Motiven allein leiten laſſen. Wenn dieſe religiöſen Motive nun wirklich nichts anderes wären, als Hoffnung auf Belohnung und Furcht vor Strafe (und wären es auch ewige Strafen und Belohnungen), ſo hätte Kant vollkommen Recht, wenn er davon die Sittlichkeit unabhängig machen wollte, denn auch das Chriſtenthum lehrt uns das Gute thun nicht um des Lohnes willen, und das Böſe meiden nicht um der Strafe willen. Es will ja nicht den knechtiſchen Geiſt der Berechnung und der Furcht, ſondern den freien Geiſt der Kindſchaft. — Aber eben von dieſem kindlichen Geiſte will in dem Kantiſchen Syſtem nichts verlauten. Der kategoriſche Imperativ iſt wahrlich nicht jener Geiſt der Kindſchaft, in dem wir rufen: Abba, lieber Vater. Er iſt und bleibt, wenn auch kein äußerliches, willkürlich gegebnes Geſetz, doch immer ein Geſetz, ein bloßes „Du ſollſt“, ein Gebot der eiſernen Nothwendigkeit. Die Kantiſche Lehre führt uns wohl zu der Einſicht, zu der auch der Apoſtel Paulus den Menſchen führt, nämlich, daß ein andres Geſetz ſei in unſrer Vernunft und ein andres in unſern Gliedern, das dem Geſetz in unſrer Vernunft widerſtreitet; aber auf den Ruf: ich elender Menſch! wer wird mich erretten aus dieſem Leibe des Todes? tönt aus dieſem Syſtem heraus keine andre Antwort dem freien Menſchen entgegen, als die: „Arzt, hilf dir ſelber!“ — Daß Kant die Religion nicht zur Stütze der Moral machen wollte, wenn man dabei an eine blos äußere Stütze, an einen Haltpunkt für den ſittlich Schwachen denkt, darin muß er Recht behalten. Es iſt dieß nicht nur der Würde der Sittlichkeit, es iſt auch der Würde der Religion entgegen, die nicht als bloßes Mittel dienen will zu äußern Zwecken, nicht als Popanz und Schreckbild für die Gottloſen, und nicht als Lockſpeiſe für die Begehrlichen. Aber ein mächtiger Unterſchied iſt zwiſchen der äußern Stütze, an welche der Baum ſich

Digitized by Google

kümmerlich anlehnt, und zwiſchen der Wurzel, aus der er den nährenden Saft und Trieb zum Wachsthum zieht, und aus der er mit geſunder Lebensluſt emporſchießt. Daß die Religion dieſe Wurzel ſei, daß aus ihr die Sittlichkeit ihre reinſten Lebensbedingungen ziehe, das iſt eine Anſchauung, die der Kantiſchen Lehre fehlt. Daß äußere Werkheiligkeit den Menſchen nicht gerecht mache, ihm keinen Anſpruch gebe auf Seligkeit, daß Geſetzlichkeit noch keine Sittlichkeit (Legalität noch keine Moralität) ſei, das hat Kant trefflich nachgewieſen. Hierin ſteht er ganz auf dem Boden des Chriſtenthums, dem geſetzlichen Judenthum gegenüber, ganz auf dem Boden des evangeliſchen Proteſtantismus, der Werkheiligkeit der römiſchen Kirche und der ſpätern mancher ſogenannter Moralphiloſophen gegenüber, welche die Glückſeligkeit des Menſchen als höchſtes Ziel ſetzten (Eudämonismus). Hierin hat er trefflich aufgeräumt. Aber wenn man dann weiter fragt nach den Quellen der Sittlichkeit, nach der Grundkraft und dem Grundtrieb aller Tugend, da weist er den Menſchen an ſich ſelbſt. Die das Leben wirkende Gnade, der dem Menſchen ſich mittheilende, ihn hebende und tragende Gottesgeiſt, das ſind für Kant Dinge, die weder in der theoretiſchen, noch in der praktiſchen Vernunft irgend einen Anhalt finden. Jenes friſche, freie Glaubensleben, wie es zu der Apoſtel Zeiten die Welt überwunden und wie es in Luther ſich erwieſen in den Tagen der Reformation, konnte allerdings unter der Luftpumpe des kategoriſchen Imperativs nicht zu Athem kommen. Was der Himmel von jeher Himmliſches unter den Menſchen geweckt und genährt hat, das löst ſich hier auf in den Proceß eines vernünftigen, nach unveränderlichen Geſetzen ſich bewegenden Handelns, und es fällt einem dabei allerdings das von Herder gebrauchte Bild eines Gliedermannes ein, der die Glieder wie aufs Commando nach dem Tacte bewegt, dem aber doch die Seele fehlt mit dem göttlichen Funken. — Kant kennt allerdings einen Gott, und zwar einen wirklichen, einen ſich ſelbſt bewußten, perſönlichen Gott, nicht eine bloße Weltſeele. Aber dieſer Kantiſche Gott iſt in der That nur zu außerweltlich, zu ſehr nur jenſeitig; ſcheint es doch faſt, als ſei er blos um der künftigen Vergeltung willen da, und warte bis dahin zu als unthätiger Zuſchauer der menſchlichen Handlungen. Der Kantiſche Gott iſt wohl der ſtrenge Richter, der die Waage hält am Tage des Gerichts, aber er iſt es nicht,

der unſern Handlungen das Gewicht giebt. Er gleicht wirklich dem Manne im Evangelium, der ſchneidet, wo er nicht geſäet hat, der fordert und unerbittlich fordert, ohne doch die Kraft zu geben, dieſer Forderung zu entſprechen; denn geſetzt auch, es ſeien Einzelne, die in der vernünftigen Selbſtachtung und in der Selbſtüberwindung es ſo weit bringen, wie der Weiſe es verlangt, ſo wird dann eben dieſer Einzelne nur um ſo mehr in den Philoſophenmantel ſeiner eignen Gerechtigkeit ſich einhüllen und in ſittlichem Hochmuth über die Menge ſich erheben, während die Mehrheit, wenn ſie zur ſchwindlichten Höhe hinaufſchaut, am Gelingen verzagt und, von ſittlicher Muthloſigkeit befallen, untergeht. Und doch ſtellt Kant dieſe Forderung an Alle, und ſtellt ſie mit Ernſt, und in dieſem Ernſt, womit er die Sittlichkeit vom Menſchen fordert, und wonach er den wahren Werth des Menſchen allein abſchätzt, liegt etwas Großes und Ehrwürdiges. Wenn neuere Philoſophen den Werth des Menſchen nur darnach zu beſtimmen ſcheinen, wie weit er es im Denken gebracht, wenn die Geiſtigkeit, die dialektiſche Gewandtheit und Beweglichkeit des Menſchen, ſeine Genialität ihnen über alles geht, ſo iſt es dagegen rührend, von Kant zu vernehmen, daß er die Seligkeit jenes Lebens nicht darein ſetzte, mit großen Geiſtern ſeiner Art umzugehn, ſondern mit redlichen Seelen, unter denen ihm auch ſein beſchränkter Bedienter Lampe willkommen ſein werde *). Darin liegt etwas überaus Demüthiges, wahrhaft Chriſtliches. So eine Aeußerung hätte auch Luthern gefallen.

Sehen wir nun weiter nach der Stellung uns um, welche die Kantiſche Lehre dem Chriſtenthum gegenüber einnahm, ſo könnte man fragen, ob nicht die Ueberzeugung von unſerm Nichtwiſſen der göttlichen Dinge, von der Beſchränktheit unſrer Vernunft, grade zur Annahme einer Offenbarung hätte hinführen ſollen? Eben weil der Menſch mit ſeiner Vernunft das Göttliche nicht zu erkennen vermag, wie du ſelbſt gezeigt haſt, ſo konnte man zu Kant ſprechen, eben darum ſollen wir ja Gott doppelt danken, wenn er uns das hat wiſſen laſſen, was wir aus uns nicht wiſſen. Dieſen allerdings naheliegenden Schluß haben auch wirklich einige Kantianer gemacht, um ihr philoſophiſches Syſtem mit dem Offenbarungsglauben in Uebereinſtimmung zu bringen,

*) Jachmann. S. 123.

nicht aber Kant ſelbſt; denn auch der Begriff einer übernatürlichen Offenbarung, von dem dieſe ausgehen, gehörte ja nach ihm zu den Dingen, worüber die Vernunft nichts weiß. Woher, ſo fragte er ganz folgerichtig von ſeinen Vorausſetzungen aus, woher ſoll der menſchliche Geiſt wiſſen, daß das, was ſich ihm als eine Offenbarung ankündigt, wirklich eine ſolche ſei? welches ſind die ſichern Merkmale (Kriterien), an denen er eine ſolche Offenbarung erkennen, an denen er die wahre von der falſchen unterſcheiden ſoll? Wo ſind die Grenzen des Natürlichen und des Uebernatürlichen? wo beginnt das Wunder? wo hört die Natur auf, Natur zu ſein? Ueber alle dieſe Fragen hat die Vernunft keine Entſcheidung; und ſo entſchied auch Kant nichts. Die Möglichkeit einer Offenbarung, eines Wunders läßt ſich nach ihm weder mit ſichern Gründen beweiſen, noch mit ſichern Gründen läugnen. Von der Annahme und Verwerfung derſelben kann aber auch darum das Weſen der Religion nicht abhangen. Da einmal alles auf das Sittliche ankommt, ſo iſt auch nach Kant der ſittliche Gehalt einer Religionslehre das Maß ihrer Wahrheit und das Kriterium einer jeden Offenbarung; und daß nun unter allen gegebnen Religionen das Chriſtenthum am reinſten den ſittlichen Forderungen der Vernunft entſpreche und am meiſten dazu beitrage, nach außenhin die Sittlichkeit zu fördern, das gab Kant mit voller Ueberzeugung zu. Und zwar hob er nicht ſo einſeitig nur die Lehre des Chriſtenthums hervor, wie manche ſeiner Anhänger; auch die geſchichtlichen Grundlagen deſſelben hatten für ihn Bedeutung. So die Perſon Chriſti. Es ſei gut, meinte er, daß die Menge der Menſchen an dem geſchichtlichen Erlöſer ein Ideal habe, in welchem die reine Sittlichkeit verwirklicht erſcheine und an das ſie ſich halten könne; es ſei gut, daß in der kirchlichen Gemeinſchaft eine Anſtalt gegeben ſei, das auch der Maſſe zugänglich zu machen, was der Weiſe freilich auch ohne dieſes aus der Vernunft ſchöpft. Die Idee eines Reiches Gottes auf Erden, d. h. nach Kantiſcher Deutung, eines ſittlichen Vereins der Menſchen zur Erreichung der höchſten ſittlichen Zwecke, war ihm von großem Werth; nur meinte er, müſſe man das Prieſterweſen und das Statariſche in der Religion ſorgfältig ſcheiden von ihrem Weſen. — Wenn ein Voltaire über die Bibel ſpottete, ſo erkannte der tiefere Weiſe in ihr ein vortreffliches Beförderungsmittel ſittlicher Wahrheiten. Der Prediger,

Digitized by Google

der Volkslehrer ſoll dieſes Buch ſo nutzbar machen, als er nur immer kann. Es ſoll ihm aber weniger daran liegen (meint Kant) den urſprünglichen Sinn der hl. Schrift zu ergründen (was er dem gelehrten Theologen überlaſſen mag), als vielmehr die hl. Schrift nach dem jedesmaligen Bedürfniß der Zuhörer zu erklären, auch auf die Gefahr hin, etwas anderes aus ihr herauszubringen, als das urſprünglich Gemeinte. Das war nun freilich ein gefährlicher Grundſatz, der zu der willkürlichſten Behandlung der Bibel hinführte, und der aus allem alles machen ließ, wenn nur ein moraliſcher Nutzen herausſchaute.

Kant hatte das mit Leſſing gemein, daß er, im Gegenſatz gegen die alles verwerfende Neologie der Zeit, ſelbſt in der alten Kirchendogmatik noch einen Kern von tiefern Wahrheiten entdeckte, den er weislich zu benutzen rieth. Er ſuchte daher ſogar gewiſſe Kirchendogmen, die man bereits nicht nur als vernunft=, ſondern auch als ſchriftwidrig über Bord geworfen hatte, wieder zu Ehren zu bringen. So die Lehre von der Erbſünde. Kant war ein zu guter Menſchenkenner, um mit Rouſſeau zu ſchwärmen. Er konnte ſich nicht in die philanthropiſche Anſicht finden, wonach der Menſch von Natur gut und unſchuldig iſt. Der Menſch iſt vielmehr nach Kant von Natur ein ſelbſtſüchtiges, nur auf Eigennutz und ſelbſtiſches Wohl bedachtes Weſen. Das nannte er das radicale Böſe. Das Gute iſt dem Menſchen nicht von Natur angeſchaffen, er muß dazu erzogen, dazu gebildet werden. Aber freilich gehn die Kantiſche und die Kirchenlehre hier wieder aus einander, indem nach Kant der Menſch am Ende doch wieder das durch den Menſchen werden ſoll, was nach der Schrift und nach der Kirchenlehre durch Gott geſchieht.

Faſſen wir das bisher Geſagte zuſammen, ſo können wir ſagen: Chriſtus, Chriſtenthum, Bibel, Kirche und Kirchenlehre waren für Kant nicht leere Schälle, ſie waren für ihn nicht, was für die gemeinen Deiſten, ein Gegenſtand des Spottes und der Verachtung; nein, ſie blieben auch für Kant Gegenſtände der Verehrung, wenigſtens Gegenſtände, die er des ernſten Nachdenkens und der ſorgfältigſten Prüfung werth achtete. Ueber manches ſprach er, der Meiſter, nicht ab, worüber in der Folge die Schüler viel raſcher abgeſprochen haben. Er wollte es nicht auf ſeinem Gewiſſen haben, das aus dem Herzen des Volkes zu reißen, was die Stützen ſeiner Sittlichkeit aus=

Digitized by Google

machte. Ihm blieben dieſe Stützen, aber freilich nur als Stützen, als Krücken für den Schwachen, als einſtweilige Hebel, für die, die noch nicht ſelbſt ſich heben können. Lebendig geworden waren Bibelreligion und Chriſtenthum in ihm nicht, wie z. B. in einem Herder, und was in ihm nicht lebendig war, wie konnte er es Andern mittheilen? Ehren wir es aber, daß er es ihnen nicht nahm, wenigſtens nicht abſichtlich es ihnen nehmen wollte. Freilich konnte er es nicht verhindern, daß nicht die Schüler auch da aufräumten, wo der Meiſter ſtille ſtand. Wenn es auch bezweifelt werden mag, daß einer der tüchtigſten Schüler Kants, Fichte, es ausgeſprochen haben ſoll, es werde das Chriſtenthum in fünf Jahren ſich überlebt haben *), ſo fehlte es doch nicht an ähnlichen Aeußerungen von Andern. Wenn die mäßigern Verehrer ſich damit begnügten, ihren Lehrer dem Sokrates gleichzuſtellen, ſo hoben ihn die berauſchten Anhänger über Chriſtus hinaus, oder ſie wandten auf ihn die Worte der Schöpfung an: Gott ſprach: es werde Licht! und es entſtand — die Kantiſche Philoſophie **). Wie Kant ſelbſt ſolche Abgötterei von ſich wies, haben wir gehört. Ueberhaupt hatte er, wie alle wahrhaft großen Männer, es nicht darauf abgeſehn, eine Schaar von Nachbetern ſich zu erziehn, ſondern die Geiſter anzuregen. Zu verſchiednen Malen hatte er es in ſeinen Collegien wiederholt, er wolle ſeinen Zuhörern nicht die Philoſophie lehren, ſondern das Philoſophiren, er wolle ihnen alſo nicht ein ſchon fertiges Syſtem in die Hände liefern, ſondern ihren Geiſt im Denken üben, und ſie in den Stand ſetzen, ſelbſt das Wahre zu finden. Aber wie konnte er dem Strom gebieten, der immer mehr über die Ufer austrat? Es kann auffallen, daß eine ſo ſcheinbar trockne, abſtracte Lehre wie die Kantiſche, eine Lehre, die vielleicht kaum der Hundertſte verſtand, dennoch einen ſo großen Anhang erhielt. Und doch war es ſo. Das Kantiſche Syſtem oder die kritiſche Philoſophie, wie man ſie nannte, wurde nur zu bald zur Parteifahne erhoben, um welche Theologen, Juriſten, Pädagogen und Aerzte ſich ſchaarten. Ein Beweis, daß die Ideen, wie Kant ſie anregte, in der Zeit lagen, daß das

---

*) Wenigſtens widerſpricht Fichte, Sohn, dieſer von G. Müller im Leben Herders angeführten Sage.

**) Dieß führt Fichte ſelbſt an, in der Biographie ſeines Vaters.

Digitized by Google

Nämliche, was er in ſtreng wiſſenſchaftlicher Form vortrug, in unbeſtimmterer Weiſe in den Geiſtern dämmerte, und daß es nur der Zauberworte eines Syſtems bedurfte, um die Geiſter heraufzubeſchwören, die ohne dieſes Zauberwort im Dunkel geblieben wären. Aber wie alles auch wieder ſeinen Gegenſatz und ſeine Beſchränkung findet, ſo ging es auch der Kantiſchen Philoſophie, und eben den Mann, mit dem wir uns früher beſchäftigt haben, Herder, werden wir in der nächſten Stunde unter ihren geiſtreichſten und kräftigſten Gegnern erblicken.

Digitized by Google

Fünfte Vorleſung.

Herders Stellung zur Kantiſchen Philoſophie. — Rationalismus und Supranaturalismus. — Franz Volkmar Reinhard und ſeine Geſtändniſſe.

Daß das Kantiſche Syſtem eine Revolution nicht nur in der deutſchen Philoſophenwelt herbeiführte, ſondern auch auf die weitern Gebiete der Wiſſenſchaft, namentlich auf das Gebiet der religiöſen Vorſtellungen, der Kunſt, der Sittlichkeit, der Politik, der Erziehung u. ſ. w. einen entſcheidenden Einfluß übte, haben wir zu Ende der vorigen Stunde bemerkt; und wenn wir zugleich nicht unbemerkt laſſen konnten, daß auch hier der Modegeiſt und der Trieb nach etwas Neuem und Beſonderm die Zahl der Anhänger vermehren half, ſo wäre es doch mehr als ungerecht, den mächtigen Anſtoß verkennen zu wollen, den eben Kant durch ſeine Philoſophie den Geiſtern gab. Eine Philoſophie, die junge Männer, wie einen Schiller und einen Fichte, beide auf eine Zeitlang ganz und gar für ſich zu gewinnen, wenn auch nicht auf die Dauer zu befriedigen wußte, die über ein halbes Jahrhundert hinaus die Geiſter bewußt und unbewußt beherrſchte, ja die eigentlich noch jetzt, nachdem ſie in der Schule wenig Anhänger mehr zählen dürfte, unter einer großen Klaſſe von Gebildeten und Halbgebildeten ihre Spuren verfolgen läßt, eine ſolche kann nicht wohl als etwas Zufälliges betrachtet werden; ſie hat welthiſtoriſche Bedeutung und verdient daher ſchon deßhalb mit Achtung genannt zu werden. Kant hat in ſeiner Kritik dem denkenden Geiſt, wie er in der deutſchen Nation vor allen andern ſeine Vertreter findet, eine Aufgabe geſtellt, an der ſich die tiefern Denker, die eigentlichen Philoſophen

Digitized by Google

von Beruf bis auf den heutigen Tag abarbeiten. Die Acten über ihn, über das, was eigentlich ſeine Philoſophie geleiſtet, worin ihr Verdienſt beſteht und worin ihr Irrthümliches, ſind noch nicht geſchloſſen, und wir ſind am wenigſten berufen, hierüber uns ein Urtheil zu bilden, geſchweige ein ſolches zu fällen. Uns genügt, das Große, das Bedeutſame anzuerkennen, wo es uns begegnet; und wenn wir auch gefunden haben, daß die Stellung, welche dieſe Philoſophie in der Entwicklung des Proteſtantismus eingenommen, eine einſeitige geweſen, die in mehrern Stücken von der Lebenswurzel des Chriſtenthums ſich entfernte, ſo ſoll damit auch nur über dieſe Stellung und Beziehung, die uns allein angeht, nicht über das Syſtem ſelbſt, das wir nur ſehr fragmentariſch kennen lernten, ein Urtheil gefällt ſein *).

Zu unſrer hiſtoriſchen Aufgabe gehört es aber, daß wir ebenſowohl die begeiſterte Aufnahme, welche Kant bei den Einen ſeiner Zeitgenoſſen fand, ins Auge faſſen, als auch den Widerſpruch, den er von den Anderen zu erfahren hatte. Eine eigentliche Geſchichte des Streites kann hier nicht gegeben werden. Nur ſo viel iſt ſchon von vorn herein zu vermuthen, daß, wie es eine Menge unſinniger Anhänger gab, es auch an unſinnigen und geiſtloſen Widerlegungen, an Schmähungen und Verdächtigungen der gemeinen Art nicht fehlte. Manche, denen Kant ihr Kartenhaus von künſtlichen Beweiſen etwas unſanft umgeblaſen, mußten ſich wider ihn erboſen; ſelbſt die große Schaar der Aufklärer, die ſich bisher in der Weiſe eines maßloſen und breiten Räſonnirens hatte gehen laſſen, war mit Kant nicht zufrieden; denn ſo ſehr im Ganzen ſein Syſtem dem Vorſchub leiſtete, was die Neologie ſchon lange gewollt hatte (Beſchränkung des Religiöſen auf das Moraliſche u. ſ. w.), ſo war doch die ſtrengere Zucht des Geiſtes, die Kant durch ſeine kritiſche Methode einführte, manchen unbequem, und ſchon daß ihre Namen durch den ſeinigen verdunkelt wurden, mochte die Eiteln unter ihnen kränken. Aber gewiß iſt es auch, daß neben den gemeinen Schreiern ſich auch Stimmen erhoben gegen das

*) Gebildete Leſer, welche über das Kantiſche und die folgenden philoſophiſchen Syſteme ſich ausfuhrlicher, als es hier geſchehen kann, unterrichten wollen, verweiſen wir ein= für allemal auf Chalybäus, hiſtoriſche Entwicklung der ſpeculativen Pilosophie von Kant bis Hegel. 2. Aufl. 1839.

Digitized by Google

Kantiſche Syſtem, die ſich von der Stimme jener durch ihr Gewicht, durch ihr Anſehn, durch ihren ganzen Ton bedeutend unterſchieden. Wir haben **Herder** als einen Gegner genannt, und wir ſehen uns daher jetzt ſchon im Falle, das zu thun, was ich in der letzten Stunde ankündigte, nämlich an ſeiner Größe eine andre zu meſſen. Ehe wir indeſſen die Verſchiedenheit beider Männer herauskehren, laſſen Sie uns von **dem** ausgehen, was ſie mit einander gemein haben. Es iſt nicht nur das gemeinſame engere Vaterland (Beide waren Preußen), nicht nur der berühmte Name überhaupt in einer merkwürdigen Zeit, der ſie verbindet, ſondern es iſt auch ihr Proteſtantismus, ihr ſchar= fes, kritiſches Salz. Beide waren proteſtantiſche Geiſter, Beide Män= ner des Fortſchritts, der freien Entwicklung; Beide hatten den unver= kennbaren Drang nach etwas Neuem, nach etwas Beſſerm, Beide wollten den Menſchen aus den engen Beſchränkungen ſeines Geſichts= kreiſes, wie er durch Geburt, Erziehung, Gewohnheit gegeben iſt, emporheben zu einer freien Betrachtung ſeiner ſelbſt, zum Bewußtſein ſeiner geiſtigen Würde, zum Beſitz und Genuß ſeiner Menſchheit im edelſten Sinn des Wortes. Der **Menſch** als **Menſch**, in ſeiner reinen Menſchlichkeit war Beider Aufgabe, und merkwürdig: das von Herdern ſo viel gebrauchte Wort „**Humanität**" war auch Kants Loſungs= wort. Als ſeine Leibes= und Geiſteskräfte ſchon bedeutend abgenommen hatten, noch bei'm letzten Zuſammenraffen ſeiner ſelbſt, vernahm man von ihm die Aeußerung: „**Das Gefühl für Humanität hat mich noch nicht verlaſſen**"*).

Daß Herder, als der Jüngere, als der einſtige Schüler Kants, gegen ihn die perſönliche Hochachtung behalten, die er gegen alle großen Männer ſeiner und aller Zeiten hatte, können wir von ſeiner Humanität erwarten. Oder ſollte er ſeinem eignen Grundſatz untreu geworden ſein, wenn er ſagt: „Ein Schüler, der ſeinen Lehrer verfolgt, trägt die Ne= meſis auf dem Rücken und das Zeichen der Verwerfung an ſeiner Stirne **)." Nein, wir haben es ſchon in Herders Leben bemerkt, daß er **perſönlich** Kant hochſchätzte. Selbſt die Lehre Kants und ihre Bedeutung für die Zeit wußte er nach Verdienſt zu würdigen. Er nahm

*) **Waſiansky**. S. 205.

**) Das Feſt der Grazien in Schillers Horen 1795. 11. Stück. S. 14.

ſie gegen ungerechte Beſchuldigungen, gegen eine falſche Conſequenzmacherei ſogar in Schutz. „Falſch iſt es," ſagt er, „ganz und gar falſch *), daß ſeine Philoſophie von der Erfahrung abziehe, da ſie vielmehr auf Erfahrung, wo dieſe irgend nur ſtattfinden kann . . . hinweiſet. Falſch iſt es, daß er eine Philoſophie liebe, die ohne Kenntniß andrer Wiſſenſchaften immer und ewig leeres Stroh driſcht; die das thun, ſind nicht ſeiner Gattung." . . . Vielmehr traf Herders Tadel zunächſt nur die einſeitigen Anbeter Kants, die ſtatt ſeine Kritik der reinen Vernunft für eine „Tenne zu nehmen, welche die Spreu des philoſophiſchen Denkens vom Weizen trennen ſollte, ſie für den Inhalt alles menſchlichen Denkens und Wiſſens überhaupt nahmen". „Wenn man," ſagt Herder ganz proteſtantiſch, „den Umriß für die Sache ſelbſt, den Rahmen für das Bild, das Gefäß, deſſen Fugen er darleget, für den völligen Inhalt des Gefäßes annimmt, und glaubt, daß man alle Schätze der Erkenntniß hiemit in ſich geſammelt habe, welch ein Mißverſtand! welch ein Mißbrauch!" . . . „Die Intoleranz, mit welcher die geſtempelten und die nicht geſtempelten Kantianer von ihrem allgemeinen Tribunal ſprachen, verdammten, lobten, verwarfen, ſie iſt dem geſunden Theil von Deutſchland ſo verächtlich geweſen, als ſie dem toleranten Charakter und überlegenden Wahrheitsſinne des Urhebers dieſer Philoſophie zuwider ſein mußte." . . . . „Kants eigne Werke (ſagt derſelbe Herder prophetiſch) werden bleiben. Ihr Geiſt, wenn auch in andere Form gegoſſen, wird weſentlich weiter wirken und leben. Er hat ſchon viel gewirkt, faſt in jedem Fach menſchlicher Unterſuchungen ſiehet man ſeine Spuren. Durch Kant iſt ein neuer Reiz in die Gemüther gekommen, nicht nur das Alte zu ſichten, ſondern auch . . . die eigentlich menſchlichen Wiſſenſchaften, Moral, Natur- und Völkerrecht, nach ſtrengen Begriffen zu ordnen. Sehr heilſam ſind dieſe Verſuche, ſie werden in Thathandlungen greifen, und einſt, ſo Gott will, ſelbſt zu angenommenen Maximen werden." „Unverkennbar ſchön und nützlich wäre es geweſen," ſagt Herder in den Briefen über Humanität **), „wenn die reine Abſicht Kants von allen

*) Biographie II. S. 240.

**) Werke zur Phil. u. Geſch. XI. S. 188 ff., wo ſich zugleich eine ſchöne Schilderung Kants findet: „Ich habe das Glück genoſſen, einen Philoſophen zu kennen, der mein Lehrer war. Er, in ſeinen blühendſten Jahren, hatte

Digitized by Google

ſeinen Schülern erkannt und angewandt worden wäre. Das Salz, womit er unſern Verſtand und unſre Vernunft abreibend geſchärft und geläutert hat, die Macht, mit der er das moraliſche Geſetz der Freiheit in uns aufruft, können nicht anders als gute Früchte erzeugen." „Aber — ſagt er an einem andern Orte *) — wenn die Kantiſche Philoſophie als ein Ferment anzuſehen iſt, ſo nahm die Dummheit den Sauerteig für den Teig ſelbſt, und daher der unbegreifliche Unfug." Herder meinte, es wäre ein wohlthätiges Unternehmen, aus Kants Schriften die Hauptſätze zuſammenzuziehen, ſie mit dem, was bisher philoſophirt worden, zu vergleichen und ſo ein ſicheres Reſultat von dem zu gewinnen, was er Neues geleiſtet, da doch nur verblendete Kantianer behaupten könnten, daß alles neu ſei. Die Gerechtigkeit, die Humanität ſchien ihm eine ſolche Arbeit zu verlangen. Auch Kants Verdienſt ſollte dabei nicht zu kurz kommen; aber die einſeitige Erhebung deſſelben auf Koſten der Uebrigen war ihm allerdings zuwider. — Was Herdern beſonders gegen die Alleinherrſchaft der Kantiſchen Philoſophie, wie ſie nun auch in der Theologie überhand nahm, einnehmen mußte, das waren die Erfahrungen, die er bei den Candidatenexamen in Weimar machen mußte. „Da kamen," ſo erzählt uns Herders Biograph, J. G. Müller **), „junge Theologen zum Examen nach Weimar, deren Unwiſſenheit, Arroganz und freche Antworten Herdern zum Theil empörten, zum Theil ſchmerzten, wenn z. B. gutartige Jünglinge ihm ſelbſt ſagten, „„wir ſind nicht anders gelehrt worden, belehre man uns eines Beſſern."" Ein junger Weimariſcher Geiſtlicher hatte ſich vor oder nach dem Examen erſchoſſen, aus Verzweiflung über ſein ver-

die fröhliche Munterkeit eines Jünglings, die, wie ich glaube, ihn auch in ſein greiſeſtes Alter begleitet. Seine offene zum Denken gebauete Stirn war ein Sitz unzerſtörbarer Heiterkeit und Freude; die gedankenreichſte Rede floß von ſeinen Lippen; Scherz und Witz und Laune ſtanden ihm zu Gebot, und ſein lehrender Vortrag war der unterhaltendſte Umgang ... Menſchen-, Völker-, Naturgeſchichte, Naturlehre, Mathematik und Erfahrung waren die Quellen, aus denen er ſeinen Vortrag und Umgang belebte; nichts Wiſſenswürdiges war ihm gleichgültig, keine Kabale, keine Seele, kein Vortheil, kein Namenehrgeiz hatte je für ihn den mindeſten Reiz gegen die Erweiterung und Aufhellung der Wahrheit. Er munterte auf, und zwang angenehm zum Selbſtdenken. Deſpotismus war ſeinem Gemüthe fremd. Dieſer Mann, den ich mit größter Achtung nenne, iſt Immanuel Kant; ſein Bild ſteht angenehm vor mir u. ſ. w."

*) Biographie II. S. 229.

**) Ebend. II. S. 225.

fehltes Studium. Ein andrer talentvoller Jüngling ſchrieb einen Aufſatz gegen die Ehe und forderte zu gleicher Zeit in ungeſtümen Bittſchriften vom Oberconſiſtorium ein geiſtliches Amt. Eine zügelloſe Arroganz mit höhnender Verachtung alles Ehrwürdigen verbreitete ſich unter den Jünglingen, die heiligſten Bande der Natur galten ihnen nichts mehr; Elternliebe, Kinderliebe, Liebe der Gatten waren ihnen Spott . . . Treue und Glaube zu halten, ſei man nicht verbunden, Religion, zumal chriſtliche Religion, ſei Aberglaube. Alle dieſe nagelneue Weisheit wurde frech geäußert und fand ihre mächtigen Protectoren. Das ſchmerzte Herdern. Ja, es ſchmerzte ihn für Kant, und der Unwille gegen die thörichte Verehrung ging freilich dann zuletzt auch theilweiſe auf den Verehrten über. Er nannte es klein von Kant, daß er nicht ſelbſt dieſem Unfug zuvorkomme, da er es doch wiſſen konnte, welcher Mißbrauch mit ſeiner Lehre getrieben wurde. Soll er ſich doch ſelbſt geäußert haben, es habe ihn von allen ſeinen Schülern nur einer verſtanden, der Hofprediger Schulz in Königsberg *). Und ſo fand Herder ſich denn aufgefordert, in ſeiner Metakritik gegen Kants Kritik aufzutreten.

In den Schriftſtreit ſelbſt können wir nicht eingehn. Es iſt Thatſache, daß Herders Metakritik, ſowie auch die Kalligone, welche gleichfalls gegen Kant gerichtet war, nicht die gehoffte Wirkung thaten und daß beide nicht grade unter die vorzüglichſten ſeiner Schriften gehören. Geſtehen wir es nur, daß ſich Herder hier auf ein Feld wagte, auf dem er weniger zu Hauſe war, als auf dem der Theologie, der Geſchichte, der Litteratur. Die ſpeculative Philoſophie war nun einmal Herders Sache nicht. Die lebendige poetiſche Anſchauung herrſchte bei ihm über den Begriff vor. Er ſelbſt redet den abſtracten Philoſophen alſo an **): „Mußt du um deines ſchwachen Magens willen das Obſt ſchälen, ſchäle, nur muthe mir nicht zu, daß ich die Schalen deiner Abſtraction allein kaue. Ich eſſe das Obſt mit ſeiner lieblichen Wollenfarbe, ich trinke den Becher mit ſeinem lieblichen Dufte.“ So redet der Dichter und wir mögen es gern mit ihm halten; aber damit war denen nicht gedient, die es nun einmal auf das Schälen anlegten mit dem feinen

*) Eine ähnliche Anekdote wurde bekanntlich auch von Hegel erzählt, gleich nach ſeinem Tode.

**) Werke zur Phil. VII. S. 55.

Digitized by Google

kritiſchen Meſſer. Wenn dieſe Philoſophen die Vernunft als eine ſelbſtſtändige Kraft, losgelöst von allen perſönlichen Einflüſſen und Bedingungen des individuellen Lebens betrachteten, wenn ihnen z. B. der allgemeine Begriff höher ſtand, als der einzelne Menſch, wie er vor uns leibt und lebt, ſo kehrte ſich Herders lebendiger poetiſcher Sinn gegen dieſe metaphyſiſche Abgezogenheit. „Die Vernunft," ſagt er *), „iſt keine urſprüngliche, reine Potenz, wie die Philoſophen wähnen, ſie iſt ein Aggregat von Bemerkungen und Uebungen unſrer Seele, eine Summe der Erziehung unſers Geſchlechts, die nach gegebnen fremden Vorbildern der Erzogene zuletzt als ein fremder Künſtler an ſich vollendet. Nur durch Erziehung wird der Menſch Menſch, und das ganze Geſchlecht lebt nur in der Kette der Individuen. Geſchlecht und Gattung ſind allgemeine Begriffe, die nur inſofern etwas Wirkliches ſind, als ſie in den einzelnen Weſen exiſtiren." — Herder ging alſo von der Wirklichkeit des Einzellebens in ſeiner Verbindung mit dem Geſammtleben, von der ſinnlichen Anſchauung, von der Erfahrung aus, während Kant und die Kantianer von abſtracten Begriffen ausgingen und dieſe unter ſich wie Ziffern zu einer Rechnung verbanden. Bei dieſen verſchiednen Standpunkten war eine Verſtändigung nicht leicht möglich. Und dieſe Verſchiedenheit der Standpunkte, wie ſehr hing ſie wieder mit der verſchiednen Perſönlichkeit der beiden großen Männer zuſammen! Herder war durch das Leben, Kant durch die Schule gebildet. Das iſt der große Unterſchied. Wenn für Herdern jenes Schiff, das ihn von Riga nach Nantes trug, recht eigentlich die Wiege ſeiner großen Ideen wurde auf den Fluthen des Meeres, ſo ſehen wir Kant nie über ſein Königsberg hinauskommen. Wenn Herder, auch hierin Luthern ähnlich, die Muſik über alles liebte und in ihrer geheimnißvollen Sprache den Schlüſſel fand zu ſo Vielem, was der nackte Begriff nicht auszudrücken vermag, ſo kennen wir Kants Gleichgültigkeit gegen dieſelbe, die wir bei einem ſo hochgeſtellten Manne wie Kant faſt Stumpfſinn nennen möchten. Auch ſonſt dachten Beide ſehr verſchieden über das Weſen und die Beſtimmung der Kunſt. Kant wollte keine Poeſie gelten laſſen, als die gereimte, während Herder grade den Reim nur ſelten anwandte. Herders Proſa war, wie die Lavaters, oft

*) Ideen zur Phil. der Geſch. der Menſchheit. II. S. 199—203.

Digitized by Google

zu ſehr poetiſch gehalten, während ſeine Poeſie ſich dann wieder bis- weilen mit proſaiſchen Stellen ſchleppte. Kant verlangte dagegen (und wohl nicht ganz mit Unrecht) eine ſtrenge Scheidung der poetiſchen und der proſaiſchen Diction. Eine poetiſche Proſa nannte er eine toll- gewordene. Worin aber wohl am meiſten die Verſchiedenheit beider Männer zu ſuchen iſt, iſt das, daß Herder mit ganzer Seele im Familienleben wurzelte, während Kant, der Unverheirathete, auf ſich und wenige Freunde beſchränkt blieb. Von abſtracten Ideen hat eine Familie, ein Hausweſen ſo wenig geiſtig gelebt, als leiblich von bloßen Schaugerichten. Das tägliche Brot, das nähren ſoll, muß ein kräftigeres ſein, als die dürftige Koſt, welche die philoſophiſche Küche darbietet. Herder wußte, wie Luther, das Brot des Lebens, das er der Gemeinde ſpendete, auch den Seinen auszutheilen; und wie er ſelbſt ſich als Hauptprieſter fühlte, ſo erkannte er auch mit ächt luthe- riſchem Herzen die hohe Beſtimmung eines Prieſterweibes. „Der Stand eines edlen treuen Weibes und Prieſterweibes“, ſagt er, „iſt, ohne Eigenheit und Selbſtheit geſprochen, der würdigſte und ſchönſte auf der Welt, und mit guten Kindern muß er ein himmliſcher Stand werden können.“ — Von dieſer Seligkeit wußte Kant nichts, dem die Koch- kunſt als der Triumph weiblicher Bildung erſchien. In den Geiſt der Kinder hatte vollends Kant ſchon als Informator ſich nicht zu ſchicken gewußt, während grade Herder mit Kindern kindlich zu reden verſtand. Leſen wir z. B. die Briefe, die Herder von ſeiner italieniſchen Reiſe aus an ſeine Kinder ſchrieb, ſo werden wir unwillkürlich an Luthern und ſein Hänschen erinnert; ſo naiv, ſo herzlich weiß der große Mann ſich herabzulaſſen! Genug, um uns zu überzeugen, wie die perſönliche Verſchiedenheit der Männer auch ihre Art zu philoſophiren bedingte. — Was ſich uns aber nun hier in den beiden großen Männern, Herder und Kant, darſtellt, das werden wir überhaupt in der Zeit wieder- finden, und zwar werden wir ſehen, daß die lebensfriſche, lebenskräftige Herderſche Weiſe mehr und mehr zurücktrat, und dagegen die farbloſe, trockne und abſtracte Betrachtung die Oberhand gewann, namentlich auch im Religiöſen. Der Gegenſatz des ſogenannten Rationalis- mus und Supranaturalismus, wie er ſeit Kant in der Theo- logie ſich geltend machte und bis auf unſre Zeit herab (obwohl jetzt im Verſchwinden begriffen) ſich erhalten hat, ruht weſentlich auf dieſer,

Digitized by Google

von aller lebendigen Anſchauung ſich entfernenden, abſtracten, formellen Denkweiſe; und indem ich mich nun anſchicke, über dieſen Gegenſatz ſelbſt, der ein weſentliches Moment bildet in der neuern Geſchichte des Proteſtantismus und der neuern Kirchengeſchichte überhaupt, das Nöthigſte mitzutheilen, muß ich Ihre Geduld doppelt in Anſpruch nehmen, da es nicht möglich ſein wird, davon zu handeln, ohne ſelbſt etwas trocken und abſtract zu werden. Da indeſſen die genannten Parteinamen „Rationaliſt" und „Supranaturaliſt" auch im gewöhnlichen Leben vernommen und oft nur gar zu ungenau und unrichtig angewandt werden, ſo halte ich es für meine Pflicht, darüber, ſo weit es mir gelingen wird, die Meinungen aufzuklären.

Man muß ſich erinnern, daß ſchon lange vor Kant, ſchon von den Zeiten der Wolfiſchen Philoſophie her, ſich in Deutſchland eine theologiſche Richtung vorbereitet hatte, die mit Anſtand von der Bibel loszukommen oder wenigſtens ein billiges Abkommen zwiſchen Vernunft und Offenbarung zu treffen ſuchte. Unſre letztjährigen Vorleſungen haben uns mit jenen ſogenannten neologiſchen Beſtrebungen bekannt gemacht, und wir haben ſchon dort geſehen, wie nicht alle aus derſelben Quelle herzuleiten ſind, wie bei den Einen eine achtungswerthe religiöſe Geſinnung, eine aufrichtige Wahrheitsliebe ſich kund gab, während Andre freilich aus Eitelkeit oder aus förmlicher Abneigung gegen die ſtrengere Geiſteszucht des Chriſtenthums, der Neuerungsſucht ſich hingaben*). Jedenfalls war der durch das Jahrhundert gehende Trieb nach religiöſer Aufklärung ein unbeſtimmter, auf keinem feſten Grundſatz ruhender. Die Meiſten ließen ſich bei ihrem Streben von einem gewiſſen Etwas leiten, das ſie geſunde Vernunft, geſunden Menſchenverſtand, geläuterten Geſchmack, Zeitgeiſt nannten, ohne ſich über dieſes Etwas ſelbſt genauere Rechenſchaft zu geben. Man hatte nur das Gefühl, bei'm Alten könne es nicht bleiben, und ſo ward ins Unbeſtimmte hinein von dem Einen auf dieſe, von dem Andern auf jene Weiſe reformirt. Es iſt nun das unläugbare Verdienſt von Kant, daß er jenen Aufklärungsſtrom wenigſtens in ein feſt eingedämmtes Bett leitete und dadurch die Ueberſchwemmung zu verhüten ſuchte, die von der freigeiſtiſchen Litteratur her

*) ſ. Bd. I. Vorleſ. 12 — 16.

auch Deutſchland bedrohte. So weit auch Kant von dem poſitiven Chriſtenthum ſich entfernte, ſo war doch (wie jeder Billige einſehn wird) ſein Streben ein ganz andres als das eines Voltaire und der Encyklopädiſten*). Wenn man ſich gewöhnt hatte, das Syſtem dieſer Philoſophen, die alle Offenbarung verwarfen und ſich nur an die Natur hielten, Naturalismus zu nennen, ſo wollte Kant das ſeinige von dieſem getrennt wiſſen; er nannte es zum Unterſchiede davon Rationalismus (Vernunftglaube). Sein Rationalismus ſollte gleichſam in der Mitte ſchweben zwiſchen dem ungläubigen Naturalismus und dem übergläubigen Supranaturalismus. Kant giebt ſelbſt in ſeiner Schrift: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Venunft, folgende Definition: „Rationaliſt iſt derjenige, welcher blos die natürliche Religion für moraliſch nothwendig, für Pflicht erklärt; er iſt ein Naturaliſt, wenn er die Wirklichkeit aller göttlichen Offenbarung läugnet; ein reiner Rationaliſt, wenn er dieſe zwar einräumt, jedoch behauptet, daß ihre Kenntniß und die Annahme ihrer Wirklichkeit zur Religion nicht ſchlechterdings erfordert werde; endlich ein reiner Supranaturaliſt, wenn er den Glauben an dieſelbe für unentbehrlich zur allgemeinen Religion erachtet.“ — Indeſſen hielt man ſich nicht immer genau an die von Kant gegebne Definition, und bis auf den heutigen Tag iſt es noch nicht gelungen, eine von Allen anerkannte beſtimmte Worterklärung zu geben. Darum iſt es höchſt mißlich, an ſolche Namen, die ſo leicht Parteinamen werden und mit denen ſich ſo bald falſche Nebenbegriffe verbinden, ſich zu hängen und einzelne Perſonen darnach zu beurtheilen. Ich geſtehe ſelbſt, daß ich immer nur mit einigem Widerwillen dieſe Worte gebrauche**), und auch jetzt thue ich es nur, weil die Geſchichte es fordert, daß ſie genannt werden. Ich halte mich aber darum auch rein an die geſchichtliche Erſcheinung ſelbſt, und ſchildere Ihnen den deutſchen Rationalismus, wie er ſich ſeit der Kantiſchen Periode in Deutſchland ausbreitete, nicht nach dem, was er ſein

*) In einigen Schriften, z. B. dem Streit der Facultäten, ließ Kant allerdings auch dem Spotte freien Lauf und ward ungerecht gegen Theologen und die Theologie.

**) Schleiermacher ſagte, es werde ihm immer ſchon wunderlich zu Muthe, wenn er die Worte Ra= und Supra= daherrauſchen höre!

Digitized by Google

wollte oder ſein ſollte, der Benennung und der Theorie nach, ſondern nach dem, was er war und noch iſt, wie er ſich gab und noch giebt im kirchlichen Leben*); und da müſſen wir denn ſagen, daß es eine rohe und durchaus ungeſchichtliche Vorſtellung wäre, wenn wir (was ſo oft geſchieht) den Rationalismus geradezu dem Unglauben gleichſtellen, wenn wir ihn als eine dem Chriſtenthum feindſelige Richtung bezeichnen wollten. Jene Richtung, wie ſie Voltaire und ſein Anhang hervorgerufen hatte, hatte allerdings auch in Deutſchland, beſonders in manchen vornehmen Kreiſen ihre Anhänger, und wir wiſſen ja, wie Friedrich der Große ſie ſelbſt befördert hatte; aber mit dieſer frivolen, witzelnden, den Ernſt des Lebens wegſcherzenden Richtung machte der deutſche Rationalismus, dem viele der achtungswürdigſten Prediger und Theologen jener Zeit zugethan waren, keine gemeinſame Sache. Wenn jener frivole Naturalismus, wie wir ihn lieber nennen, das Chriſtenthum überhaupt keiner nähern Betrachtung würdigte, ſondern es höchſtens nur zum Gegenſtand ſeines Spottes machte, ſo erklärten ſich dagegen die Rationaliſten als die vernünftigen Freunde, als die aufrichtigen Anhänger und Beförderer der chriſtlichen Religion. Wenn Jene glaubten, daß das Chriſtenthum aufgehört habe zu ſein und höchſtens noch als ein verſchollenes Mährchen die rohe Maſſe des Volks oder etwa Frauen und Kinder zu befriedigen vermöge, ſo beſtrebte ſich der deutſche Rationalismus, das Chriſtenthum den Gebildeten zugänglich, es auch den denkenden Männern beliebt zu machen, dadurch, daß er es nach den Forderungen der Zeit einrichtete, es der Vernunft oder dem, was man nun eben Vernunft nannte, anbequemte. Dieſe Forderungen waren nun freilich bei Vielen äußerſt beſcheiden und gingen in der That nicht weiter als die der Naturaliſten, nur daß ſie ernſter gemeint waren und auf eine ſtrengere Sittlichkeit abzielten. Und ſo kam es denn auch bei dem Rationalismus dahin, daß im Grunde die Religion mehr nur die äußerliche Handhabe zur Moral wurde,

*) Bekanntlich ſind Röhr und Wegſcheider die eigentlichen Vertreter dieſer Richtung, und ſo glaube ich auch, daß ſie im Folgenden ihre Theologie wieder erkennen würden, wenn gleich auch Einiges in die Darſtellung mußte mit aufgenommen werden, zu dem ſie ſich nicht bekennen, wie z. B. die natürliche Wundererklärung, die beſonders in Paulus ihren Vertreter gefunden.

Digitized by Google

als die Wurzel eines tiefern religiöſen Lebens, und daß das eigentlich Religiöſe auf wenige abſtracte Sätze zurückgebracht ward. **Gott**, oder noch lieber Vorſehung, **Tugend** und **Unſterblichkeit** (Vergeltung, Wiederſehn), das waren die Lieblingsideen, um die ſich der rationaliſtiſche Religionsunterricht und die rationaliſtiſche Predigt bewegten. Beſonders aber wußte die Moral ein breites Feld zu gewinnen. Mit dieſer nahmen es aber die Rationaliſten, wenigſtens die edlern und beſſern unter ihnen, die eigentlichen Vertreter der Richtung, ſehr genau, es war ihnen in Allem redlicher Ernſt. Je mehr die frivolen Deiſten und Naturaliſten den Glauben an einen die Schickſale der Menſchen ordnenden, Gebet erhörenden Gott, den Glauben an eine ewige Beſtimmung des Menſchen und an ein Jenſeits wegzuſpotten ſuchten, deſto eifriger bemühte ſich der ernſtere Rationalismus, dieſe Grundlagen des allgemeinen Wohles der Menſchheit und des beſondern eines jeden Einzelnen feſtzuhalten. Auch der Rationaliſt forderte **Glauben**, dem entſchiednen **Unglauben** gegenüber, nur verlangte er einen **vernünftigen** Glauben, und das mit Recht. Aber nun kam es eben darauf an, was man **Glauben** und was man **Vernunft** nannte, und beſonders hing von der Faſſung der Vernunft auch die ſogenannte Vernunftreligion und Vernunfttheologie ab. Schon Kant hat einen Unterſchied zwiſchen **Vernunft** und **Verſtand** gemacht. Er hatte Vernunft jenes Höhere in uns genannt, das uns über die Sinnlichkeit erhebt, während der Verſtand nur das Sinnliche zu erkennen, zu begreifen, zu verknüpfen vermag. Aber ſchon ihm wird vorgeworfen, daß er in Beziehung auf das Ueberſinnliche die Grenzen der Vernunft zu eng gefaßt und am Ende ſelbſt nur einen verfeinerten **Verſtand** aus ihr gemacht habe*). Die gewöhnlichen Rationaliſten verfielen dann vollends in den Fehler, alles das als **vernunftwidrig** zu verwerfen, was dem gewöhnlichen hausbackenen **Verſtande** nicht ſogleich einleuchtete**). Damit wurde nun allerdings die Religion aus ihrem Heiligthum herausgeriſſen, der zarte Duft des Geheimnißvollen und Wunderbaren, der

*) S. hierüber beſonders **Jacobi** in ſeiner intereſſanten Abhandlung: über den Verſuch, die Vernunft zu Verſtande zu bringen.

**) Daher die Abneigung des (vulgären) Rationalismus gegen alles Speculative, gegen alles nach innen Gekehrte, Myſtiſche. An die Stelle des ächten

Digitized by Google

auf ihr und ihrer Geſchichte liegt, ward nicht ſelten mit plumpen Händen verwiſcht, und die großen Geſtalten, zu denen der alltägliche Menſchenverſtand ſich in ſeiner Nüchternheit nicht zu erheben vermochte, wurden ſelbſt in das Alltägliche herabgezogen. So wurde denn freilich ein Vernunft- oder vielmehr ein Verſtandeschriſtenthum aufgeſtellt, das ſich zu dem bibliſchen, dem hiſtoriſchen Chriſtenthum nur wie ein blaſſer dünner Schattenſtreif zu einem lebendigen farbenreichen Bilde verhielt. Der Rationalismus wollte nicht, wie der ungeſchichtliche Naturalismus, ſich von der Bibel und dem Chriſtenthum losreißen; er lehnte ſich an das geſchichtlich Gegebene an, aber es war eben doch mehr nur ein äußeres Anlehnen an das Poſitive, als ein Verwachſen mit ihm und eine organiſche Durchdringung des Aeußern und Innern. Man nahm aus der Bibel, deren göttlichen Urſprung die Einen dahingeſtellt ſein ließen, während Andere ihn beſeitigten, nur das heraus, was der Moral oder der natürlichen Religion förderlich ſchien, das Uebrige ließ man bei Seite, oder man künſtelte ſo lange an dem geſchriebnen Worte, bis man das darin fand, was man darin finden wollte. Beſonders mußten ſich eine Zeitlang die Wunder, an welchen die neuere Aufklärung ſchon lange Anſtoß genommen hatte, gefallen laſſen, auf die Tortur geſpannt zu werden. Sie gradezu als ungeſchichtliche Dichtungen und Sagen zu verwerfen, dazu entſchloſſen ſich damals die Wenigſten, ſei es aus wirklicher Ehrfurcht vor der Schrift, ſei es aus Furcht vor der öffentlichen Meinung. Man überredete ſich alſo, es ſei entweder an den betreffenden Stellen gar kein Wunder erzählt, man brauche nur anders zu leſen, anders zu überſetzen; man half ſich mit orientaliſcher Bilder- und Gleichnißrede, die man in Proſa verdünnen müſſe; oder man verſuchte gar die unnatürlichſten natürlichen Erklärungen der Wunder. Wo Gott vom Himmel geſprochen, mußte es gedonnert und geblitzt, wo Engel er-

Vernunftgebrauchs, der in die Tiefen des Bewußtſeins führt, trat ſehr bald eine rationaliſtiſche Ueberlieferung, ein ſchon gemachtes und gemodeltes Syſtem der Denkgläubigkeit, das grade die, welche nicht denken wollten, die Denkſcheuen und Denkfaulen, als einen bequemen Mantel ſich umwarfen, der ſie weniger genirte, als der enge Kirchenrock der Orthodoxie. So wurden Wegſcheiders Institutiones für manchen ein ſymboliſches Buch, ſo gut als früher die Concordienformel, und das Anathem von Weimar ward ebenſo gefürchtet, wie einſt das von Wittenberg, von Genf oder — von Rom.

Digitized by Google

ſchienen, mußte eine optiſche Täuſchung gewaltet haben. Die neuern Entdeckungen in der Naturkunde, Electricität, Magnetismus u. ſ. w. mußten aushelfen, wo die Grammatik zu kurz kam; und ſo wurde bald, indem man dadurch die Bibel dem Spott zu entziehen meinte, ſelbſt wieder den Spöttern ein weites Feld geöffnet. Das ſahen denn auch grade die Vernünftigen und Mäßigern ein, dieſe verzichteten auf die natürliche Erklärung, und ließen die Wunder, als nicht zum Weſen der Religion gehörend, einfach dahingeſtellt. Wie den Wundern in der äußern Welt, ſo erging es den Wundern in der innern. Was die Bibel dem Geiſte Gottes zuſchrieb und ſeinen außerordentlichen Gnadenwirkungen, das war jetzt eben die Wirkung der Vernunft. Wiedergeboren werden aus dem Geiſte hieß ſo viel als ein vernünftiger, ſittlicher, ein ehr- und brauchbarer Menſch werden; und wenn Paulus ſpricht: Ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Chriſtus, ſo war dieß nur eine verblümte orientaliſche Redensart um zu ſagen: Ich vermag alles durch meine Vernunft, durch den Aufſchwung meiner ſittlichen Natur, der das Beiſpiel Jeſu ermunternd zu Hülfe kommt. Wer mehr als dieß hinter ſolchen Ausdrücken ſuchte, wurde als Myſtiker, als Schwärmer bezeichnet. Daß nun auch die Gnadenmittel, das Gebet und die Sacramente, mehr zu Stützen der Tugend gemacht und der ganze chriſtliche Gottesdienſt zu einer Schule der Moral heruntergeſchätzt wurde, deren der weiter Geförderte entbehren könne, daß das eigentlich Erbauliche, das in der Gemeinſchaft des Geiſtes liegt, dabei zurücktrat und die kahle Verſtändigkeit alles Bedeutſame und Sinnvolle des Cultus verdrängte, läßt ſich erwarten. Aber bei alle dem würden wir — ich wiederhole es — dem Rationalismus Unrecht thun, ihm eine offene oder geheime Feindſchaft gegen das Chriſtenthum vorzuwerfen. Daß ihm bei ſeiner nüchternen Denkweiſe die Perſon Chriſti nicht das ſein konnte, was ſie von jeher dem Glauben der Kirche war, werden wir aus dem Bisherigen allerdings von ſelbſt abnehmen. Aber Jeſus von Nazareth, der Geſandte Gottes, der weiſe, fromme Lehrer, der Aufklärer des Judenthums, der den Aberglauben und das Pfaffenthum der Phariſäer bekämpft und den Heldentod der Ueberzeugung geſtorben, blieb auch dem Rationalismus eine hohe, ehrwürdige Geſtalt, die nur darum von den Ungläubigen ſo verſpottet werde, weil man ſie ungehöriger Weiſe

Digitized by Google

mit einem Nimbus von Geheimniß umgeben habe, den der Rationalismus wegzuheben berufen ſei. Würde man — ſo urtheilte der Rationalismus von ſeinem Standpunkte aus — alle Beſtimmungen über die höhere Würde Jeſu, über ſeine Natur, ſeine Abkunft u. ſ. w. weglaſſen, und ſich einfach an ſeine Ausſprüche über Gott und Unſterblichkeit, an ſeine unübertreffliche Sittenlehre und an ſein Beiſpiel halten, ſo wäre damit dem Chriſtenthnm mehr gedient, als mit jenen Dogmen. Als dem Stifter der Religion, als dem Edelſten der Menſchen, als dem, den die Vorſehung vor Allen auserſehen hat, durch ihn die Welt durch Weisheit und Tugend zu beglücken, gebührt ihm die höchſte Ehrfurcht, der reinſte, aufrichtigſte Dank. Nach Chriſtus will auch der Rationaliſt genannt ſein. Er erblickt in Jeſu ſein Vorbild. Hat doch auch Jeſus, als ein ächter Rationaliſt, den Aberglauben und das Satzungsweſen der Phariſäer bekämpft und der geſunden Vernunft des Volkes zu ihrem Rechte verholfen! In der Bergpredigt, in den ſinnreichen Sprüchen und Gleichniſſen Jeſu findet der Rationaliſt die herrlichſte Ausbeute für die Sittenlehre. Das Beiſpiel Jeſu iſt ihm das erhabenſte, das die Geſchichte bietet. Sein Tod iſt der Tod des ſittlichen Märtyrers, der Tod der Ueberzeugungstreue. Seine Auferſtehung, an welche der Rationaliſt als eine geſchichtliche Thatſache glaubt*), iſt ihm der glänzendſte Beweis einer über dem Werke Jeſu wachenden Vorſehung und der deutlichſte Wink, daß Gott eben dieſen Jeſus der Menſchheit zu ihrem Lehrer und Seligmacher gegeben habe; denn auch der Rationaliſt eignet ſich den Satz zu, daß in keinem Andern Heil zu finden, als in Chriſto, inſofern die Menſchen eben durch die Befolgung der Lehre Jeſu ihr zeitliches und ewiges Wohl befördern, und, inſofern die von Jeſu geſtiftete religiöſe Gemeinſchaft eine von Gott ſelbſt gewollte und verordnete Anſtalt iſt, dem religiöſen Leben des Einzelnen zu ſeiner Entwicklung zu verhelfen. — Dieß iſt, ohne Verſchönerung, aber auch ohne Ueber-

*) Freilich hat er es auch hier nicht an Verſuchen fehlen laſſen, die Auferſtehung Jeſu, wo nicht natürlich zu erklären, doch auf natürliche Weiſe vermittelt zu denken. Immerhin bleibt ſie ihm etwas Factiſches, Providentielles. Von Mythen und Viſionen hält ſich der genuine Rationalismus fern. Dieß hängt mit ſeinem perſönlichen Gottesglauben zuſammen, der ihn, wie wir ſpäter ſehn werden, von dem Pantheismus (ſpeculativen Rationalismus der neueſten Zeit) trennt.

Digitized by Google

treibung und Entſtellung das Bild des Rationalismus, wie er ſich zunächſt in der Kantiſchen Periode über einen großen Theil von Deutſchland verbreitete, wie er ſich dann durch die theologiſche Wiſſenſchaft weiter ausbildete und zum Theil auch läuterte, und wie er noch jetzt, doch mehr nur unter dem ältern Geſchlechte der Theologen und auch unter vielen Gebildeten und Halbgebildeten, ſeine Anhänger hat. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß das hier im Allgemeinen gezeichnete Bild in ſehr verſchiedenen Nüancen und Schattirungen ſich darſtellen, ſich bei den Einen bis zum Zerrbild verunſtalten, bei den Andern bis zu einem gewiſſen Grad der Idealität ſich erheben, bei den Einen wieder in den puren Naturalismus zurückſinken, bei Andern ſich der geiſtigern und lebendigern Auffaſſung nähern konnte, die eigentlich als die vernünftige mit Recht Rationalismus heißen würde, wenn man, wie ſchon bemerkt, blos nach der ſprachlichen Ableitung ſich richten dürfte. Wie es übrigens bei allen Parteinamen geht, ſo auch hier. Die Verſchiedenſten werden hier oft unter einen Hut gebracht; und wie es bei den Orthodoxen, bei den Myſtikern und Pietiſten edle und unedle Gefäße gab, ſolche, denen es mit der Wahrheit oder mit dem, was ſie für Wahrheit hielten, Ernſt war und Andre, die nur mit ihr ſpielten, ſolche, denen es um das Wohl der Brüder zu thun war und Andre, die nur ihre Ehre und ihren Vortheil ſuchten, ſo war es auch bei den Rationaliſten. Es giebt einen Rationalismus der Trivialität, den man auch wohl den vulgären Rationalism genannt hat, und einen höhern, idealen, den wir den Humanitätsrationalismus nennen möchten, und dieſem waren damals und ſind noch jetzt viele edle Menſchenfreunde zugethan. Wer es läugnen wollte, daß es auch unter den Rationaliſten pflichttreue, eifrige Seelſorger, ernſte, gewiſſenhafte Prediger gegeben habe, die vor allem das ſelbſt zu üben ſuchten, was ſie Andern empfahlen, und welche daher die Achtung und Liebe ihrer Gemeinden und aller derer, die ihr Thun und Laſſen beobachteten, in hohem Grade genoſſen, wer dieſes läugnen oder alles nur auf verwerfliche Geſinnung des Stolzes und Eigennutzes zurückführen wollte, der müßte manche Erinnerung des Jahrhunderts, manche edle und tüchtige Namen auslöſchen, denen wir nun einmal unſre Achtung nicht verſagen können. Ehe man hier zu Gericht ſitzen und Andre verdammen will, muß man ſich erinnern, daß ja der Ein-

Digitized by Google

zelne meiſt von ſeiner Zeit getragen wird und daß die Zeit ſelbſt wieder bedingt iſt durch das, was ihr vorangiug, daß es Uebergangsperioden giebt in der Geſchichte, in welche der Einzelne mit ſeinem Denken und Handeln verflochten iſt: und für eine ſolche Uebergangsperiode halten wir eben die des Rationalismus. Zeigte ſich doch die vorherrſchende Richtung des Verſtandes damals nicht auf dem Gebiet der Religion allein, ſondern auch auf andern Gebieten. Nicht das Chriſtenthum nur, auch andre Erſcheinungen der Geſchichte wurden von jener Zeit mit einſeitiger Verſtändigkeit aufgefaßt. Auch die Religionen andrer Völker galten meiſt nur als Erzeugniſſe einer abergläubiſch wuchernden Phantaſie, oder gar eines ſchlau berechneten Prieſterbetrugs. Die Kunſt war in ihren tiefſten Beziehungen verkannt; ſie galt höchſtens als eine ſchale Nachahmung der Natur, und die Natur hinwiederum ſelbſt wurde von Vielen mit todten, ſeelenloſen Augen betrachtet, ſo daß der Vorwurf, den Schiller in den Göttern Griechenlands dem Chriſtenthum macht, weit mehr auf den Rationalismus zurückfällt, nach welchem in der That alles in der Natur ſich nach unwillkürlichen mechaniſchen Geſetzen wie von einer Spindel abdrehte. Ja, was das Auffallendſte iſt, die rationaliſtiſche, d. h. (nach dem einmal angenommenen Sprachgebrauch) die trockne verſtändige, aller Poeſie entleerte, mechaniſche Denkweiſe hatte ſich zu jener Zeit auch derer bemächtigt, die in chriſtlicher Beziehung gegen den Rationalismus auftraten, der ſogenannten Supranaturaliſten. Dieſe, wenn gleich die Gegner der Rationaliſten im theologiſchen Felde, ſtanden doch meiſt mit ihnen auf demſelben Boden. Auch ihnen war die Natur eine todte, von dem Schöpfer ein= für allemal hingeſtellte Maſchine, auch ihnen fiel alles unbequem, was nicht mit dem Verſtande ſich begreifen ließ, und wenn ſie ſich auch dazu bequemten das anzunehmen, was über die Vernunft hinausging, ſo thaten ſie es nicht ſowohl aus Sinn für das Wunderbare und Geheimnißvolle und aus Vorliebe dafür, als vielmehr lediglich aus Gehorſam gegen das Gebot, aus Furcht, die Majeſtät Gottes durch ihren Unglauben zu beleidigen. Lieber hätten auch ſie im Grunde eine durch und durch begreifliche Religion gehabt; aber da es nun einmal Gott gefallen, die höhern Einſichten auf außerordentlichem Wege, durch Offenbarung, uns zukommen zu laſſen und dieſe Offenbarung durch Wunder zu

Digitized by Google

ſtützen, ſo waren ſie beſcheiden genug, ihre Vernunft unter den Glauben gefangen zu nehmen und ſich in die gebotene Nothwendigkeit zu fügen. Die Natur war für ſie ebenſo todt und gottesleer, ebenſo bewegungs- und geiſtig bedeutungslos wie für die Rationaliſten; nur nahmen ſie an, daß Gott bisweilen in die ſtarren Geſetze derſelben eingreiſe und ein Rad der Maſchine anders lenke, um ein Wunder zu thun. Da ſie aber die innern Geiſteswunder, die Gnadenwirkungen, nicht auf eine ähnliche mechaniſche Weiſe erklären konnten, ſo gaben ſie dieſe gleichfalls preis und neigten ſich mit geringen Abänderungen ihren Gegnern zu; nur daß ſie daneben die Lehre von der einmal geſchehenen Erlöſung durch Chriſtum, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben als gegebnes Dogma feſthielten; während ihre anderwärts her, meiſt aus heidniſchen Syſtemen entlehnte Moral unabhängig von dieſem Glauben neben demſelben herlief, ſtatt ſich lebendig aus ihm zu entwickeln. Als Vertreter dieſer Art von Offenbarungsglauben (Supranaturalismus) erſcheint uns der zugleich als Kanzelredner berühmte, als Menſch und Chriſt höchſt achtungswerthe Reinhard. Wir wollen, um den Reſt dieſer Stunde noch durch ein perſönliches Bild zu beleben, von dieſem ſehr verdienſtvollen Manne und ſeiner Denk- und Lehrweiſe noch einiges mittheilen, wobei wir uns großentheils an ſeine eignen Geſtändniſſe halten *).

Franz Volkmar Reinhard wurde geb. den 12. März 1753 zu Vohenſtrauß, einem Marktflecken im Herzogthum Sulzbach, wo ſein Vater Prediger war. Die Verſtandesrichtung war ſchon bei'm Vater durchaus vorherrſchend. Eine ſtreng logiſche, alles genau beſtimmende Eintheilung galt ihm für die Haupttugend einer guten Predigt, und für dieſe ſchöne Tugend der Ordnung wurde denn auch frühe der Sinn des Knaben empfänglich gemacht. Dieſer brachte es mit 10 bis 12 Jahren dahin, daß er eine in der Kirche angehörte Predigt ſeines Vaters bei'm Nachhauſekommen ihren Hauptſätzen nach wieder niederſchreiben konnte. „Von dieſer Zeit an", ſagt Reinhard ſelbſt, „war jede Predigt für mich verloren, die entweder keinen Plan hatte oder deren Plan ich nicht zu faſſen vermochte, und dieß war eine

*) Geſtändniſſe, ſeine Predigten und ſeine Bildung zum Prediger betreffend. 2. Aufl. Sulzb. 1811.

Digitized by Google

Haupturſache, warum ich den meiſten Predigten, die ich in der Folge an mancherlei Orten hörte, keinen Geſchmack abgewinnen konnte.“ Wir ſehen alſo hier bereits ein Uebergewicht des Verſtandes, und zwar blos des logiſch ordnenden, des rein formellen Verſtandes über die übrigen Seelenfähigkeiten. Ein Knabe von 12 Jahren, dem keine Predigt einen Eindruck macht, als eine ſtreng logiſch geordnete, während ſonſt grade in dieſem Alter die Einzelheiten, die Kraftſtellen ſich der Phantaſie und dem Gemüth einprägen, iſt immerhin eine merkwürdige Erſcheinung. Sie hängt unläugbar mit verwandten Zeiterſcheinungen zuſammen. Ob wohl ein Auguſtin, ein Luther, ein Arnd oder Spener, ein Zinzendorf oder Lavater oder Herder Aehnliches von ihren Jugendeindrücken zu erzählen hätten! Von Kant könnten wir's uns eher denken. Auch die weitere Bildung Reinhards zielte vorzüglich auf eine ſolide Verſtandesbildung ab. Seine Denkkraft erſtarkte an dem Studium der Alten, und wenn auch in dem Jüngling der Sinn für Poeſie ſich regte, ſo war es doch eigentlich zunächſt die verſtändige, reflectirende Poeſie eines Haller, die, wie er ſelbſt geſteht, mehr auf ſeine Vernunft, als auf ſeine Phantaſie gewirkt habe, und von der er ſogar, naiv genug, eine gewiſſe Trockenheit ſeines Stils herleitete; mehr wirkte Klopſtock, mit deſſen Meſſiade er auf dem Gymnaſium zu Regensburg bekannt wurde, auf ſeine Einbildungskraft; aber doch nur einſeitig auf dieſe, ſo lange ſie eben in Spannung war, und jedenfalls war durch die ſtreng philologiſche Zucht, die auf dem Gymnaſium herrſchte, durch die lateiniſche Schürbruſt (wie Reinhard ſie ſelber nennt), dafür geſorgt, daß dieſe Spannung nicht zur Ueberſpannung wurde. Neben der philologiſchen Zucht ging auf den deutſchen Gymnaſien jener Zeit die kirchliche her, die ſich durch regelmäßigen Beſuch des Gottesdienſtes kund gab. Beide Elemente aber, das heidniſch-philologiſche und das chriſtlich-kirchliche, waren ſtreng geſondert, ſie traten in keine lebendige Berührung zu einander, es kam weder zu einer lebendigen Anſchauung des Heidenthums in der Schule, noch zu einer lebendigen Anſchauung des Chriſtenthums in der Kirche; beides wurde als ein gegebner Stoff behandelt, jedes in ſeiner Beſonderheit, ohne daß bei der meiſt trocknen Behandlung das Eine wie das Andre in Fluß geſetzt worden wäre; daher konnten auch beide Elemente gefahrlos neben einander hergehen ohne ſich zu ſtören, und ſo war es auch bei Rein-

Digitized by Google

hard. Den beſten Schatz hatte Reinhard von Hauſe mitgebracht: die Bibel. Dieſe hatte er ſchon als Knabe von 5 Jahren zu leſen angefangen, und zwar von vorn bis hinten, und keinen Tag ausgeſetzt. Dieſe gute Uebung ſetzte nun auch der Jüngling auf dem Gymnaſium fort. „Nach der Bibel griff ich," erzählt er uns, „ſo oft ich mich belehren, ermuntern oder tröſten wollte, und da fand ich alles, was ich brauchte in ſo großem Ueberfluſſe, daß es mir gar nicht beifiel, auch nach andern Mitteln der Erbauung mich umzuſehn." Ja, es iſt auffallend, daß eben der Mann, der nachher auf längere Zeit den Ruf des erſten aller deutſch-proteſtantiſchen Kanzelredner hatte, gegen das Leſen von Predigten Abneigung empfand, noch auffallender, daß er grade um dieſe Zeit in ſeinem Berufe Prediger zu werden wankend gemacht wurde, woran freilich auch ſeine ſchwächliche Geſundheit Schuld war. Gleichwohl trat er das theologiſche Studium an auf der Univerſität Wittenberg. Indeſſen waren es auch hier wieder mehr die gelehrten als die praktiſchen Studien, denen er oblag, und auch da waren vor Allem die Alten (die Griechen und Römer) ſeine Lehrmeiſter. Reinhard rühmt es uns vorzüglich, wie Demoſthenes ſein Muſter geweſen bei dem Studium der Beredſamkeit, und wer wird es läugnen, daß das Studium der Alten von jeher bildend und reinigend auch auf den chriſtlichen Redner gewirkt hat? Das hat namentlich der geſunde Sinn der Reformatoren anerkannt, und die gediegene, von allem falſchen Prunk entfernte Sprache Reinhards ſelbſt legt für das Wohlthätige dieſes Studiums der Alten das beredteſte Zeugniß ab. Gleichwohl darf auch wieder nicht verkannt werden, daß die chriſtliche Predigt ihrer Natur nach doch auf etwas ganz anderm ruht und auf einen ganz andern Zweck hinarbeitet als die Reden eines Cicero und Demoſtheues. Darauf hat Herder ebenſo wahr, als geiſtreich hingewieſen, während Reinhard, wie uns dünkt, nur zu ſehr und zu ſclaviſch an dem Muſter der alten Redner feſthielt. So bildete er auch ſeine Moral großentheils nach den vorhandenen Moralſyſtemen eines Ariſtoteles, Arrian, Seneca aus, und ſuchte dieſe aus dem Heidenthum ſtammende Moral mehr auf dem äußerlichen Wege der Combination mit der bibliſchen und chriſtlichen Moral zu vereinigen, als daß er ſich des chriſtlichen Princips in ſeinem Unterſchied vom heidniſchen und in ſeiner Tiefe bemächtigt hätte. (Die myſtiſche Philoſophie von Cru-

Digitized by Google

ſius, die auf einen ſolchen ſelbſtſtändigen Bau es anlegte, hatte nur vorübergehend auf ihn gewirkt.) Bei dem ruhigen gelehrten Gange, den Reinhard in ſeinen theologiſchen Studien verfolgte, ſcheinen überhaupt jene Kämpfe nicht ſtattgefunden zu haben, die ſo mancher junge Theologe in ſeinen Studienjahren zu beſtehen hat; ihm war der Kampf vorbehalten für die entſcheidenden Jahre der amtlichen Wirkſamkeit.

Nachdem er einige Zeit an der Univerſität philoſophiſche Collegien geleſen hatte, ward er nämlich 1782 Doctor und ordentlicher Profeſſor der Theologie, und jetzt erſt, wo die Pflicht es forderte, mit einer beſtimmten Ueberzeugung hervorzutreten und dieſe zu lehren, jetzt erſt macht ſich die Nothwendigkeit des Kampfes auch in ſeinem Innern geltend. Jetzt erſt wurde ihm die Frage, mit der er ſich bisher nur wie mit einem andern philoſophiſchen Problem in der Theorie beſchäftigt hatte, die Frage, wie ſich Vernunft und Philoſophie zur Offenbarung verhalten, zur eigentlichen Lebens- und Gewiſſensfrage. Hören wir ihn ſelbſt darüber. „Ich ſtrebe," ſo bezeugt uns der redliche Mann in ſeinen Selbſtgeſtändniſſen, „ich ſtrebe vergeblich den traurigen, mit jedem Morgen, bei jeder Vorbereitung auf meine Vorleſungen ſich erneuernden, oft die höchſte Verlegenheit und Rathloſigkeit herbeiführenden Kampf zu beſchreiben, in welchen ich mich verwickelt ſah. Vor dem Gedanken, einem ſchädlichen Irrthume das Wort zu reden und die Jugend damit anzuſtecken, zitterte ich. Gleichwohl waren mir tauſend Dinge, von denen ich ſprechen, über die ich mich erklären ſollte, ſo problematiſch, daß ich es noch zu keiner gewiſſen Ueberzeugung hatte bringen können. Mit Thränen in den Augen und mit dem feurigſten Gebete zu Gott, er möchte mich ſo leiten, daß mir wenigſtens nichts für Religion und Sittlichkeit Gefährliches entfallen möchte, ging ich alſo, wenn die Stunde, die mich ins Collegium rief, bereits geſchlagen hatte, oft noch in meinem Zimmer auf und ab, und nicht ſelten hatte ich die größte Mühe, zu verhüten, daß meine innere Unruhe meinen Zuhörern nicht ſichtbar wurde. Bei der gänzlichen Ungewißheit, welche um dieſe Zeit in meiner ganzen Erkenntniß herrſchte, und die mir ſelbſt das zweifelhaft machte, was ich ſonſt für unumſtößlich gewiß gehalten hatte, ſtanden jedoch zwei Grundſätze unerſchütterlich feſt, die Grundſätze, mich in der Philoſophie für nichts zu erklären,

was meinem ſittlichen Gefühl widerſprach, und in der Theologie nichts zu behaupten, was mit den klaren Ausſprüchen der Bibel ſtritt. Das Letztere," ſagt er, „hielt mich auf einem Mittelweg, wo ich hinlängliche Freiheit zum Prüfen hatte, ohne mich allzuweit verirren zu können. Daß hiebei ein Vorurtheil der Jugend mitwirkte, will ich nicht in Abrede ſein. Da ich die Bibel ſchon als Kind geleſen, ſie als Wort Gottes an die Menſchen geleſen, und ſie ſo zu gebrauchen nie aufgehört hatte, ſo war ſie mir ſo heilig, ihr Anſehen war mir ſo entſcheidend geworden, daß ein Satz, der ihr widerſprach, mein Religionsgefühl ſo ſehr empörte, als eine unſittliche Behauptung meinen moraliſchen Sinn . . . Es war mir Gewiſſensſache, mich in keinen Streit mit einem Buche zu verwickeln, das einem ſo großen Theil unſeres Geſchlechts ein von Gott ſelbſt herrührender Unterricht iſt, deſſen göttliche Kraft ich ſo oft an meinem eignen Herzen empfunden hatte, und für das ſich mein ganzes Gefühl immer entſcheidender erklärte. Ich war noch überdieß in einer Kirche geboren, die das eigentliche Reich der Schrift iſt, wo ſie allein und unbeſchränkt herrſcht, und den ganzen Lehrbegriff beſtimmt. Dieſer ſchien mir auch der Schrift, wenn man nicht an ihr künſtelt und ſie gewaltſam verdreht, weit gemäßer zu ſein, als der Lehrbegriff irgend einer andern chriſtlichen Religionspartei. Daher kam es denn, daß ich, ſo groß auch die Gährung in meinem Innern war, und ſo lange ich auch mit Zweifeln aller Art zu kämpfen hatte, dennoch den Lehrbegriff der evangeliſchen Kirche gleich von Anfang an nicht nur vortragen konnte, ſondern wenn ich gewiſſenhaft handeln wollte, auch vortragen mußte. Natürlich geſchah dieß in der Folge immer gründlicher und mit immer größerer Freudigkeit, weil ich mich immer mehr überzeugte, in ſeinen weſentlichen Beſtandtheilen ſei er die wahre Lehre der Schrift und zu tief in derſelben gegründet, als daß man ihn in derſelben verkennen oder durch Künſte der Interpretation daraus verdrängen könnte." Dieſes Geſtändniß des berühmten Mannes iſt uns nun höchſt merkwürdig ſowohl zu ſeiner eignen Charakteriſtik, als zur Charakteriſtik der damaligen Zeit und namentlich jenes ſogenannten Supranaturalismus, von dem wir zuvor ſagten, daß er mehr aus Gewiſſenhaftigkeit, als aus freier, innerer Neigung zum Bibel- und Offenbarungsglauben ſich bekannt habe. Die Gewiſſenhaftigkeit iſt überaus ehrenwerth, und ehren=

Digitized by Google

werth jenes Geſtändniß von dem Kampfe, den das redliche Gemüth zu beſtehen hatte. Aber ein freudiger Sieg folgte doch auf dieſen Kampf nicht. Es wurde mehr ein friedliches Abkommen mit der Bibel getroffen, als daß es zu einem freudigen Bewußtſein, zu einem rechten Genuß ihrer Herrlichkeit gekommen wäre. Ein Vorurtheil der Jugend nennt Reinhard ſelbſt ſeine Ehrfurcht vor der Schrift; er hält es für gefährlich, für mißlich, mit ihr in Streit zu gerathen, er geht ihr, ſo gut er kann, aus dem Wege, und ſo vertraut er auch mit ihr von Jugend auf iſt, ſo ſehr er den wohlthätigen Einfluß derſelben auf ſeine Geſinnung rühmt, ſo iſt ſie ihm doch mehr eine fremde Macht, die er nicht beleidigen, mit der er es nicht verderben, als eine Freundin, die er um keinen Preis verlaſſen will. Wenigſtens liegt in dem Geſtändniſſe (ſo frei und offen es iſt) etwas Peinliches, mehr dem ehrlichen Gewiſſen Abgedrungenes, als daß es frei der Bruſt entſtrömte. Die Bibel hat dabei mehr einen negativen, abwehrenden Werth, als einen poſitiven, beſtimmenden. Sie iſt mehr Schranke, der forſchenden Willkür gegenüber, als daß ſie die lebendige Quelle wäre, aus der das Gemüth mit Freuden ſchöpft. Nicht als ob der fromme redliche Denker nicht auch den Segen der Schrift an ſeinem Gemüth erfahren hätte, davon legt ſein ganzes muſterhaftes Leben die ſchönſten Zeugniſſe ab. Aber es iſt, als ob er ſich ſcheute, dieſe Gemüthserfahrung voranzuſtellen und ſich ſo dem Vorwurf des Myſticismus preiszugeben. Alles ſollte als Reſultat nüchterner Prüfung, ja nicht als der Sieg einer Gefühlsſtimmung erſcheinen, der mächtiger iſt als alles Räſonnement: denn vor dem Geſpenſte des Myſticismus graute dem offenbarungsgläubigen Reinhard ſo gut, als nur irgend einem Rationaliſten. Dieſe mehr äußerliche Stellung zur Schrift, als einem bloßen Regulativ unſrer Denkweiſe, fällt uns denn auch beſonders auf in Reinhards Predigtweiſe, von der wir, in Verbindung mit andern Erſcheinungen der Zeit, in der nächſten Stunde werden zu reden haben.

Digitized by Google

Sechste Vorleſung.

Reinhards Predigtweiſe. — Niemeyer, Tzſchirner, Ammon. — Einfluß der neuern Litteratur auf Religion und Theologie. — Schiller und ſein Verhältniß zum Chriſtenthum.

Wir ſind in der letzten Stunde mitten in dem Gegenſatz des Rationalismus und Supranaturalismus ſtehen geblieben, aus welchem das Bild Reinhards uns als das Bild eines Mannes ſich hervorhob, der, nach ernſtem, gewiſſenhaftem Kampfe, ſich zum Supranaturalismus, d. h. zu einem ſtrengen Offenbarungsglauben bekannte. Wir fanden demnach Reinhard auf dem Standpunkt des conſervativen Proteſtantismus, gegenüber dem negativen Rationalismus. Wir haben aber zugleich bemerkt, wie Reinhard bei ſeiner überwiegenden Verſtändigkeit, bei ſeinem einſeitigen Anſchluß an die klaſſiſchen Muſter des Alterthums, bei ſeiner Abneigung gegen alles tiefer gefaßte Poetiſche *), bei ſeiner Furcht vor allem, was als Myſticismus konnte gedeutet werden, doch auf demſelben Boden der Trockenheit ſtand wie die Rationaliſten. Seine Lebensanſchauung iſt im Grunde eine durch und durch rationaliſtiſche, wenngleich ſeine Dogmatik einer ſtreng bibliſchen Orthodoxie huldigt. Der tiefere Bibelgeiſt in ſeiner urſprünglichen Lebensfriſche, wie ihn Herder mit orientaliſcher Sympathie zu ergreifen wußte, verflüchtigte oder verhärtete vielmehr ſich auch unter

*) Man ſehe z. B. ſeinen Brief an Pölitz über das Ideale, in Pölitzs Leben und Wirken Reinhards (Leipzig 1815.) S. 224 ff., und ebenſo ſein Urtheil über F. Jacobi, den er nun einmal nicht zu faſſen im Stande war. Ebend. S. 297.

Digitized by Google

ſeinen Händen in den abſtracten, farbloſen Begriff, und ſo wenig Reinhard ein eigentlicher Anhänger der Kantiſchen Philoſophie war, ſo iſt doch eine gewiſſe Verwandtſchaft zwiſchen der Kantiſchen und der Reinhardſchen Denkweiſe nicht zu verkennen. Reinhards Sapranaturalismus iſt ein äußerlicher, der das Geſchichtliche der Bibel und einzelne Ausſprüche ängſtlich feſthält, darüber aber doch den Genius der Schrift an ſich vorüberfliegen läßt. So hält er, um nur eins anzuführen, die Geſchichte vom Sündenfall allerdings für eine wirkliche Geſchichte; aber um ſich den Eintritt des Todes in der Welt, der auf die erſte Sünde folgte, erklärlich zu machen, nimmt er zu der wunderlichen Annahme ſeine Zuflucht, der Baum der Erkenntniß des Guten und Böſen ſei ein ganz gewöhnlicher Giftbaum geweſen, und das Eſſen von der Frucht habe den Tod als natürliche Folge nach ſich gezogen. Hier hat alſo doch wohl ſelbſt der Rationalismus (d. h. die Verſtandesklügelei) den redlichen Mann beſchlichen, und der Trieb, ein Wunder zu erklären, hat ihn ſelbſt ins Wunderliche und Abenteuerliche geführt. Er hat die Schale gerettet, und den Kern, das eigentliche Dogma, auf das es ankommt, preisgegeben. So ließen ſich noch mehrere Beiſpiele aus Reinhards Glaubenslehre anführen, wie nüchtern er das Verhältniß Gottes zur Welt und zum Menſchengeiſt behandelt, u. a. m. Doch am meiſten tritt eine gewiſſe Verwandtſchaft zu der rationaliſtiſchen Denkweiſe in Reinhards P r e d i g t e n hervor, von denen wir jetzt noch zu reden haben.

Es gab eine Zeit, in der Reinhards Predigten unbedingt den jungen Theologen als Muſterpredigten empfohlen wurden, und noch jetzt ſind ſie bei Vielen ſehr geſchätzt. Sie verdienen es auch in mancher Hinſicht. Es ſpricht ſich in ihnen ein ernſter ſittlicher Sinn, eine ungeheuchelte Frömmigkeit und eine Gediegenheit der Lebensanſicht aus, wie ſie nur auf dem Wege der eignen Frömmigkeit und des ſittlichen Kampfes gewonnen wird. Ein reicher Schatz von Menſchenkenntniß thut ſich uns in ihnen auf, die Sprache iſt würdig, edel, gedrungen, nichts Ueberflüſſiges, nichts Geziertes, nichts Ueberſpanntes, und was dieſe Predigten beſonders auch noch geſchichtlich wichtig macht, iſt, daß ſie großentheils die mächtigen Zeitereigniſſe ergreifen, welche Deutſchland und i n Deutſchland wieder das hartbedrängte Sachſen betrafen. Ein Theil dieſer Predigten fällt noch in die Wittenbergiſche Zeit; die

meiſten aber hat Reinhard in ſeiner Stellung als Oberhofprediger zu Dresden gehalten, welche Stelle ihm im Jahr 1792 war übertragen worden, und die er bis zu ſeinem Tode, im Jahr 1812, mit vielem Segen bekleidete. — Reinhard bahnt ſich in ſeinen Predigten den Weg zum Herzen lediglich durch einen ſtreng logiſch fortſchreitenden, alles genau zergliedernden Verſtand. Dieſe Behandlungsweiſe, die alles Poetiſche, alles Bildliche, alles Anſchauliche gefliſſentlich vermied, die ſomit auch das Bibelwort erſt ſeines bildlichen Ausdrucks entkleiden zu müſſen glaubte, um es in irgend einen abſtracten Satz zu verwandeln, fand jetzt bei denen, die ſich über die Religion der Maſſe erhaben dünkten und ſich zu den Gebildeten zählten, immer mehr Beifall. Reinhard wurde als Muſter aller Muſter empfohlen, und natürlich oft ſchlecht genug und am unrechten Orte nachgeahmt. So kam es denn bald ſo weit, daß, wenn auch eine Predigt noch ſo farblos, noch ſo trivial und ideenleer dem Inhalte nach war, ſie doch wenigſtens bei den Recenſenten ihr Glück machte, wenn ſie gut disponirt, d. h. gut abgetheilt, gut ausgemeſſen und ausgezirkelt, jeder Theil accurat ſo groß, als der andere, jeder Haupttheil wieder hübſch in ſeine Nebentheile zerlegt, und vor allem das Thema der Predigt in einen kathedermäßigen Lehrſatz verwandelt war, der am ſchönſten mit einem „Daß“ begann. Wehe aber dem, der etwa eine bildliche Redeweiſe bildlich beleuchtet, der das Skelet der logiſchen Eintheilung mit Fleiſch und Blut bekleidet hätte; er konnte ſicher ſein, als ein Myſtiker, als ein „Nebler und Schwebler“ verſchrieen zu werden. Darum wurde von Lavaters und Herders Predigten in jener Zeit der Verſtandesdürre ſo wenig gerühmt, und ihrer ſo wenig geachtet *). Wie groß aber die Pedanterei jener Zeit war, davon mag als Beiſpiel dienen, daß ein Kritiker es ſelbſt an Reinhard tadelte, daß er einſt eine ſeiner Predigten mit drei kurzen Silben angefangen! Solche Lappalien galten für homiletiſche Weisheit **). Natürlich, daß die Nachahmer immer mehr den äußern Zuſchnitt der Reinhardſchen Predigten kümmerlich nachzubilden ver-

*) Ja noch in einer der neueſten Geſchichten der chriſtlichen Homiletik von Lentz (Braunſchw. 1839. II.) wird Herder mit Stillſchweigen übergangen, und von Lavater in einer Weiſe geurtheilt (II. 330), die nur einen Beweis zu dem oben Geſagten ablegt.

**) Siehe Pölitz in der angef. Schrift.

Digitized by Google

ſuchten; die Fülle der Ideen, die wir Reinhard im Mindeſten nicht abſprechen wollen, ſchien ihnen bereits durch den Meiſter erſchöpft, daher denn ſogar in allem Ernſte von einer Gefahr geſprochen wurde, „ſich auszupredigen“; wogegen man es dann wieder nicht an Recepten gegen dieſes homiletiſche Zehrfieber fehlen ließ. Keine Zeit war reicher an Prедigerjournalen und Predigermagazinen als dieſe. Je mehr man ſich aus der Schrift herausgepredigt hatte und in ſie hinein nicht wieder den Weg fand, deſto größer wurde der Mangel am Brauchbaren und der Ueberfluß am Unbrauchbaren, und auf manche Prediger jener Zeit durfte man wohl, ohne ihnen Unrecht zu thun, das Wort anwenden: mich, die lebendige Quelle, haben ſie verlaſſen und ſich löchrichte Brunnen gegraben, die kein Waſſer geben. Fern ſei es von uns, dieſen Vorwurf dem würdigen Reinhard zu machen. Im Gegentheil, Reinhard ſchöpfte fortwährend aus der Bibel, und nach nichts trachtete er mehr, als nach rein ſchriftgemäßer Predigt. Aber um ſo auffallender iſt es, wie grade Reinhard bei ſeinem ſtrengen Bibel- und Offenbarungsglauben dennoch durch ſeine Predigtweiſe dem Rationalismus erſt recht auf die Füße half. Dieß geſchah namentlich durch ſeine bis zur Künſtelei getriebene Kunſt, dem gegebnen Bibeltext, von dem er ausging, eine geiſtreiche Wendung zu geben und ein ganz unerwartetes Thema daraus herzuleiten. Reinhard ging wohl immer von der Bibel aus, aber er ging nur zu ſehr **aus** von ihr, er blieb nicht in ihr ſtehen, er betrachtete den gegebnen Text mehr als eine äußerliche Handhabe, recht eigentlich als Prätext, um ſich eines allgemeinen Satzes zu bemächtigen, der wohl auch in der Bibel gegründet, aber doch eben nicht aus ihr geſchöpft war. So will es uns bisweilen vorkommen, als ſei der Text ihm das Schwungbret geweſen, von dem er ſo weit als möglich loszukommen ſuchte durch die Schnellkraft ſeines Geiſtes. Und wie es denn bei großen Männern nichts Seltnes iſt, daß ſie grade in ihre Fehler verliebt ſind, ſo ſehen wir auch, daß Reinhard auf dieſe Kunſt ſich nicht wenig zu gut gethan. Ja, in ſeinen Geſtändniſſen giebt er uns ſelber Aufſchluß, wie er zu dieſer Fertigkeit und Gewandtheit in Auffindung von ſeltſamen und überraſchenden Themen gelangt ſei. Die in der lutheriſchen Kirche übliche Sitte, ja der eigentliche Zwang, alljährlich wieder über dieſelben vorgeſchriebenen Perikopen predigen zu müſſen, dient ihm dabei allerdings zur nicht geringen Entſchuldigung,

und wir können das Princip, von dem er ausging, dem Text ſo viel neue Seiten als möglich abzugewinnen, nur loben. Aber es waren nicht neue Seiten, die er dem Ganzen abgewann, es waren die äußerſten Zipfel des Mantels, die er kaum mit den Fingerſpitzen berührte und an die er dann irgend einen moraliſchen Gedanken anknüpfte, wie die Schleppe ans Kleid. Wenn z. B. aus der Heilung des Taubſtummen die Pflicht abgeleitet wird, unſern Handlungen eine gewiſſe Feierlichkeit zu ertheilen (weil Jeſus die Heilung mit einigen Ceremonien verband), oder wenn bei der wunderbaren Speiſungsgeſchichte, welche die Evangeliſten uns erzählen, die Bemerkung gemacht wird, es ſei ſchwer geweſen, an einem abgelegenen Orte ohne polizeiliche Aufſicht einige tauſend Menſchen einige Tage lang in Ordnung zu halten, und davon Anlaß genommen wird, ſtatt über das Speiſungswunder, über „die ſtille Gewalt zu predigen, welche die Tugend durch ihre Gegenwart über die Menſchen behauptet", ſo kann man denn doch wohl fragen, ob damit nicht den Rationaliſten der Weg gezeigt worden ſei, auf gute Manier von der Wundergeſchichte loszukommen, und ſich in die weiten Hallen der Moral zu flüchten. — Wir wiederholen es, Reinhard ſelbſt theilte die Wunderſcheu der Rationaliſten, ſowie überhaupt ihre Meinungen nicht. Er ſprach ſich entſchieden für Wunder und Offenbarung aus *); aber eben dieß iſt uns ein Beweis, wie jener blos äußerliche, formelle Supranaturalismus, das bloße Annehmen einer übernatürlichen Offenbarung ohne das Eingehn in ihren Geiſt, ohne die tiefere Erfaſſung ihres innerſten Lebensprincips, nicht vermögend war, den Rationalismus auf die Dauer zu bekämpfen, viel weniger ihn zu ſprengen. Beide, die ſogenannten Offenbarungsgläubigen, wie die Vernunftgläubigen jener Zeit, ſtanden (mit wenigen Ausnahmen) auf demſelben Boden der trocknen, abſtracten Verſtändigkeit, beide hatten ſich von der friſchen Quelle unmittelbarer Lebensanſchauung und Lebenserfahrung entfernt, wie ſie z. B. bei Herder uns ſo wohlthuend und erquickend entgegentreten; daher waren ſie auch beide unfähig das

*) Ein Zeugniß ſeiner Orthodoxie legte Reinhard beſonders in der im Jahr 1800 gehaltnen und auf höhern Befehl durch das ganze Königreich Sachſen im Druck verbreiteten Reformationspredigt ab. Aber eben das Aufſehn, das die Predigt machte, die zweideutigen Urtheile über Reinhards eigene Geſinnung dabei, zeigen, wie wenig dieſe Orthodoxie mit dem übrigen Weſen des Mannes verbunden war, und wie wenig man ſie bei ihm ſuchte.

Digitized by Google

zu begreifen, was aus jener unmittelbaren Lebensanſchauung, was aus Phantaſie und Gefühl, ja was aus dem tiefern Glaubensgrunde ſelbſt hervorging. Deßhalb war auch die Verſtändigung beider Parteien ſo ſchwierig und ſo reich an Mißverſtändniſſen und falſchen Folgerungen. Reinhard hatte nun einmal mit ſeinem ſchneidenden Verſtande es ausgeſprochen, er kenne kein Drittes, entweder müßte die Vernunft der Offenbarung oder dieſe ſich jener unterordnen, und er hatte ſich für das Erſtere entſchieden. Gleichwohl traten noch zu ſeinen Lebzeiten und nach ihm ſolche auf, die eine Vermittlung der Syſteme für möglich hielten, indem ſie den Begriff der Offenbarung minder ſtreng faßten und allerlei Ausgleichungen verſuchten, ſo daß man nun auch bald von rationalem Supranaturalismus und ſupranaturalem Rationalismus reden hörte *). Wir wollen dieſe Streitigkeiten hier nicht verfolgen. Nur daran wollen wir erinnern, daß die Vermittlung, die ihre großen Schwierigkeiten in der Wiſſenſchaft hatte, im Leben allerdings nicht ſo ganz unmöglich ſich erwies. Man würde ſich eine falſche Vorſtellung von jener Zeit machen, wenn man annehmen wollte, wie bisweilen behauptet worden, es hätten nun lauter dürre, gemüths- und glaubensleere Prediger auf den Kanzeln Deutſchlands geſtanden. Allerdings mochte Manchen bei'm Anblick der vorherrſchend verneinenden Richtung eine gewiſſe Wehmuth ergreifen, daß er mit Lavater **) finden mußte, „es gebe lauter negative Menſchen: alles raube, Niemand wolle geben; alles zerſtöre, Niemand wolle bauen; es ſei kein Ernſt, alles Leichtſinn; keine Würde, alles Neckerei; kein Zweck, alles Nebenabſicht.“ Aber wenn ſolche Aeußerungen verzeihlich waren, vollkommen gerecht waren ſie doch nicht, und dürfen uns nicht den Maßſtab geben, die Zeit darnach zu beurtheilen. Gab es doch unter den entſchiedenſten Rationaliſten ehrenwerthe Männer genug, die zu bauen und zu erbauen den beſten Willen hatten, die ſich der Volks- und Schulbildung mit allem Eifer annahmen und die mit ihren durchaus praktiſch gehaltnen Predigten auch wirklich Erbauung ſtifteten, weil ſie auf der Kanzel alles unnöthigen Dogmatiſirens ſich enthielten und das heraushoben, was für Alle Gültigkeit hat. Ueberdieß gab es auch Viele, die, wenn

*) Vgl. Tzſchirners Briefe, veranlaßt durch Reinhards Geſtändniſſe. Leipzig 1811.

**) Lavater an Jacobi, ſiehe Jacobi's Werke. IV. Abthl. 3. S. 127.

auch im Ganzen berührt von den Einflüſſen des Rationalismus, doch nicht unbedingt ſeiner Herrſchaft ſich hingaben, ſondern vielmehr ſich bemühten, zwiſchen Verſtand und Gemüth ein wohlthätiges Gleichgewicht zu halten, die mit edler Begeiſterung das Gute beförderten, in der Abſicht, damit dem Chriſtenthum den würdigſten Eingang bei allen Wohlgeſinnten zu verſchaffen. Ich erinnere nur an einen August Hermann Niemeyer, der, auf dem königl. Pädagogium zu Halle erzogen und mütterlicher Seits von A. H. Francke abſtammend, als Director der Franckeſchen Stiftungen und als Kanzler der Univerſität eine Perſönlichkeit darſtellte, die eine milde Frömmigkeit mit edler Humanität zu vereinigen wußte. Vielfach gebildet durch die Wiſſenſchaft und das Leben, beſonders auch durch ſeine Reiſen, wurde Niemeyer ein treuer Führer der Jugend durchs Leben. Seine Charakteriſtik der Bibel, die er ſchon als junger Mann ohne Namen herausgab, erwarb ihm einen großen Kreis von Leſern und rief die begeiſtertſten Urtheile hervor. Gern gedenken wir auch ſeiner geiſtlichen Dichtungen, die, wenn auch nicht durch den höchſten Schwung, ſo doch durch einfache Herzlichkeit ſich auszeichnen *). Und wer kennt nicht ſeine Erziehungsſchriften, die noch immer wegen ihrer Klarheit und Tüchtigkeit mit Recht geſchätzt ſind. Bedenken wir überdieß, wie das Niemeyerſche Haus lange Zeit den Vereinigungspunkt aller ausgezeichneten Fremden bildete und wie Niemeyer ſelbſt in den ſchwierigſten Zeiten und Verhältniſſen, mitten in den gefahrvollſten Verwicklungen, ſich die Achtung derer zu erwerben wußte, mit denen er verkehrte **), ſo werden wir nicht anſtehn, eine derartige Wirkſamkeit als eine ſolche zu bezeichnen, die ihrer Zeit nothwendig zum Segen gereichen mußte. Ich erinnere ferner an einen Heinrich Gottlieb Tzſchirner, Profeſſor und Superintendenten zu Leipzig, den muthigen Vorkämpfer des Proteſtantismus und den treuen Beſchützer ſeiner Rechte gegen die Zudringlichkeiten der römiſchen Kirche, deſſen kräftige Sprache noch bis jetzt ihre Wirkung nicht verfehlt hat; an einen Chriſtoph Friedrich von Ammon, den Nachfolger Reinhards in Dresden, der bei dem Streben, Glauben und Wiſſen zu vereinigen, zwar nicht allen

*) So das Lied: „Ich weiß, an wen ich glaube“ u. a.

**) Vgl. Jacobs und Gruber, zur Erinnerung an Niemeyers Leben und Wirken. Halle 1830.

Digitized by Google

Schein des Schwankenden in ſeinen eignen Grundſätzen vermied, aber durch die geiſtreiche Betrachtung des zur Weltregion ſich entfaltenden Chriſtenthums, durch die vielſeitige Bearbeitung ſeiner Sittenlehre und durch ſeine edle Kanzelberedſamkeit ſich verdienten Beifall erwarb. — Indeſſen kann es nicht unſre Abſicht ſein, eine weitere Geſchichte der proteſtantiſchen Theologie zu geben, am wenigſten nach ihrer rein wiſſenſchaftlichen Seite. Vielmehr wollen wir jetzt den eigentlichen theologiſchen Boden verlaſſen und von dem allgemeinen Standpunkt aus, auf dem wir uns befinden, uns umſehn nach den weitern in der Zeit liegenden Bildungstrieben, die mit und neben der Kantiſchen Philoſophie und zum Theil durch ſie bedingt, dem ſittlichen und bürgerlichen Leben im Ganzen und Großen eine neue Richtung gegeben, und eben dadurch vielleicht mehr als die Stubengelehrſamkeit der Theologen von Fache, ja vielleicht mehr als die amtlich angeſtellten Prediger, auf die Geſtaltung der religiöſen Ideen und auf die Entwicklung des Proteſtantismus gewirkt haben. Und hier kommen wir zunächſt auf die Poeſie und Litteratur überhaupt, und dann auf die Erziehung. Reden wir zuerſt von der Litteratur.

Wie ſehr der Aufſchwung, den die deutſche Litteratur ſeit den vierziger Jahren, ſeit Leſſing, Klopſtock und Wieland, genommen, auf die religiöſe und ſittliche Denkweiſe zurückgewirkt und gleichſam die proteſtantiſche Theologie genöthigt habe, aus den alten Steifſtiefeln der Scholaſtik herauszugehn und ſich in modernern Denkformen zu bewegen, das hatten wir ſchon in dem vorjährigen Curſe zu betrachten Gelegenheit gehabt. Aus eben dieſem Grunde war uns auch J. G. Herder, mit dem wir dieſen Curſus begonnen haben, eine ſo bedeutſame Erſcheinung, da er wie kein Andrer in beide Gebiete, in das poetiſch-litterariſche wie in das theologiſche, belebend, anregend und theilweiſe umgeſtaltend eingegriffen hat. Wir betreten nun eine weitere Stufe mit Schiller und Göthe, mit deren Namen (nach der Anſicht Vieler) der Culminationspunkt der deutſchen Nationalbildung ausgeſprochen iſt. Wir ziehen indeſſen für unſern Zweck vor, beide Namen zu trennen, und reden, obwohl Göthe an Jahren der Aeltere iſt, doch erſt von Schiller, indem ſein Einfluß auf die Denkweiſe des deutſchen Volkes ſich früher auf eine entſchiedne Weiſe kund gab, als der Götheſche. Hängt doch eben Schillers Lebensanſicht, wie

Digitized by Google

er ſie ſich ſelbſt bildete und auf Andere verbreitete, aufs Genaueſte mit der Kantiſchen Philoſophie zuſammen, die uns noch in friſcher Erinnerung iſt, während Göthe's Bedeutung für ſeine, ja für unſre Zeit erſt im Zuſammenhange mit den ſpätern philoſophiſchen Entwicklungen (mit Schelling und Hegel) vollkommen verſtanden werden kann. — Es dürfte vielleicht auffallen, wenn ich grade Schillern als den Repräſentanten der rationaliſtiſchen Zeitbildung, wie ſie ſich auch außerhalb der Kirche und der theologiſchen Wiſſenſchaft, im Leben ausgeſprochen hat, bezeichne. Wie? ſo wird man wohl mit Recht fragen, wenn das Weſen des Rationalismus, wie wir bisher vernommen haben, in einer gewiſſen Dürre und Trockenheit des Verſtandes beſtehn ſoll, wie kommt der feurige, phantaſiereiche Dichter dazu, hier ſeine Stelle zu finden? Ich muß mich daher deutlicher erklären. Ich könnte mich vorerſt darauf berufen, daß wir den edlern Rationalismus, den der Humanität, von ſeinem Doppelgänger, dem trivialen und vulgären, unterſcheiden; aber dieſe Erklärung würde noch nicht ausreichen; denn auch der edlere Rationalismus, ſo weit wir ihn bisher kennen, litt denn doch im Ganzen an einer gewiſſen vorwaltenden Verſtandesnüchternheit, in der wir ſogar die Vertheidiger des entgegengeſetzten Syſtems, wie einen Reinhard, befangen ſahen. Zu dieſer Verſtandesnüchternheit bildete nun grade Schiller eine gewaltige Oppoſition, und wir finden auch wirklich, daß z. B. Reinhard ſich durchaus nicht in Schillers Feuergenius zu finden wußte, ſondern unter anderm ſein Gedicht an die Freude als den Erguß eines verbrannten Gehirns beurtheilte*). Wie kommt es alſo, müſſen wir nochmals fragen, daß wir Schiller dennoch mit dem Rationalismus zuſammenbringen? Daher, antworte ich, weil bei aller poetiſchen Form, die Schiller als Meiſter handhabte, dennoch der Inhalt vieler ſeiner Dichtungen, ja die Lebensrichtung des Mannes mit den rationaliſtiſchen Tendenzen zuſammenſtimmt, und weil er grade durch die ſchöne begeiſterte Sprache, die den trocknen Predigern des Rationalismus fehlte, ihm erſt recht die gewünſchte und von Vielen vergebens angeſtrebte Idealität zu geben wußte. Wir müſſen hier den rein

*) S. Reinhards Brief an Pölitz in deſſen Leben und Charakteriſtik Reinhards. S. 218. 219.

Digitized by Google

dichteriſchen Genius Schillers, der freilich ſich weit über das Niveau einer rationaliſtiſchen Denkweiſe erhob und der unter andern Umſtänden eben ſo fähig geweſen wäre, in die myſtiſchen Regionen der Schwärmerei ſich zu verirren, unterſcheiden von der ganz eigens an ihn gekommenen philoſophiſchen Bildung, von der religiös-ſittlichen Lebensanſicht, die ihn beherrſchte und die, wenn wir die erſten noch mit einer gewiſſen Unklarheit ringenden Jugendverſuche abrechnen, die Seele der meiſten ſeiner Dichtungen ausmacht. Schiller war (und damit erklärt ſich vieles) ein Schüler Kants, ein Anhänger der kritiſchen Philoſophie, und von dieſer Seite aus hat er weſentlich dazu beigetragen, den Kantiſchen Rationalismus, freilich in poetiſcher Verklärung, in die Herzen des deutſchen Volkes zu verbreiten. Wir machen ihm daraus keinen Vorwurf. Im Gegentheil: die Welt bedurfte, den materialiſtiſchen, frivolen Tendenzen gegenüber, wie ſie zum Theil durch die Wielandiſche Schule gefördert worden waren, einer Anregung fürs höhere Leben, einer ſittlichen Kräftigung, einer Hinweiſung auf das Unſichtbare, nicht mit Händen zu Greifende, und wäre dieſes auch zunächſt nur ein poetiſch-philoſophiſches Ideal. Sie bedurfte, jener ſelbſtſüchtigen Anſicht gegenüber, welche die Tugend nur zu einer Magd der Genußſucht herabwürdigte, einer Weckſtimme, welche die von allem ſinnlichen Erfolg unabhängige Würde der Tugend hervorhob und Begeiſterung für ſie in die Seelen pflanzte, welche überhaupt den Blick aus dem Staube des Erdenlebens zum Himmel auflenkte. Und das hat Schiller gethan. Dieß nicht anerkennen, und in einer gewiſſen Beziehung freudig anerkennen zu wollen, wäre Befangenheit, ja wäre Undank oder mindeſtens Unverſtand, und es iſt nur ein gutes Zeichen, wenn Männer von entſchieden chriſtlicher Geſinnung, wie Albert Knapp in ſeinem ſchönen Gedichte in der Chriſtoterpe 1843, es vor Gläubigen und Ungläubigen auszuſprechen den Muth haben, was die deutſche Nation ihrem Schiller verdankt. Eben darum können wir auch die feſtliche Stimmung des Redners theilen, der bei der Enthüllung der Schillerſtatue in Stuttgart mit den Worten begann: „Bewunderungsvoll, in ehrerbietige Betrachtung, aber auch in innige Luſt verſenkt, ſtehen wir Tauſende vor dem enthüllten Bilde des hohen Dichters, des tiefſinnigen Lehrers der Völker, des Arbeiters am Bau der Ewigkeiten, des

theuern Volksgenoſſen, der unſer Stolz und unſre Liebe iſt.“ Wir können, wenn wir Schillers Bild uns vergegenwärtigen, mit demſelben Wohlgefallen zu der Stirne hinaufſchauen, „die über der Beſtimmung und dem Geſchicke der Menſchheit geſonnen,“ mit demſelben Hochgefühl an dem tiefen, heitern Auge hangen, das die Schönheit in einer inhaltsreichen Form ſuchte, an den beredten Lippen, denen die Fülle eines bezaubernden Geſanges entſtrömte, ohne darum, wie man dieß wohl auch als Vorwurf ausſprechen gehört hat, einen Götzendienſt zu feiern. Aber bei all dieſer Anerkennung, bei aller dieſer Bewunderung, werden wir die Frage doch nicht von uns abweiſen dürfen, wie verhielt ſich Schiller zum Chriſtenthum? welche Stellung nimmt er ein in der Entwicklungsgeſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus? Das fordert ja ſchon unſre Aufgabe; nur ſo erhalten wir ja ein Recht, von ihm zu reden in dieſen Vorleſungen. Die Frage hat ſich überdieß der Zeit aufgedrungen, und eben jene Verehrung, die dem großen Dichter bei der Enthüllung ſeiner Statue zu Theil geworden, hat zu jenen Erörterungen hingeführt. Schiller und das Chriſtenthum ſind ein verſchiedentlich durchgeführtes Thema der neuern Schriftſtellerei geworden*), und namentlich hat der genannte Feſtredner Guſtav Schwab auch ſeine Anſichten zu eröffnen und das Publicum darüber aufzuklären für gut gefunden, wie er denn auch in ſeiner Biographie des Dichters**) auf dieſen Punkt näher eingeht, als die übrigen Lebensbeſchreiber. Verſuchen wir es, mit Rückſicht auf dieſe Stimmen, und auf der Grundlage der Schillerſchen Schriften ſelbſt, uns ein Urtheil zu bilden. Schiller war (1759) in einem Lande geboren und erzogen, wo das altväterliche Chriſtenthum noch tiefe Wurzeln hatte, im Würtemberger Lande. Dieſelbe Sitte, die wir ſeiner Zeit im elterlichen Hauſe Herders gefunden haben, die des gemeinſamen Morgen- und Abendſegens, finden wir auch hier. Regelmäßig las, wie Schillers Schweſter uns erzählt, der Vater im Kreiſe der Seinigen die Morgen- und Abendgebete vor, und Schiller hörte ſchon als kleiner Knabe mit großer Andacht zu. Auch als älterer Schüler ging er nie

*) Vgl. Binder, Schiller im Verhältniß zum Chriſtenthum (Stuttg. 1839.), und mit Beziehung darauf Schwab an Ullmann, in deſſen Schrift: über den Cultus des Genius. Hamb. 1840.

**) Schillers Leben in drei Büchern. Stuttg. 1840.

ohne Nachtgebet zur Ruhe, das er indeſſen ſtill verrichtete, indem er, ſchon jetzt gegen blos äußere Formen erbittert, bemerkte, „es bedürfe dabei keines Geplerrs.“ Paul Gerhards Lieder gehörten unter ſeine Lieblingslieder. Schiller wurde indeſſen bekanntlich bald aus dem elterlichen Hauſe in ein Treibhaus verpflanzt, das der religiöſen Entwicklung des Knaben unmöglich vortheilhaft ſein konnte. Nicht daß es in der Militärſchule zu Hohenheim an religiöſen Uebungen gefehlt hätte, ſie kamen in reichlichem Maße vor, aber eben auch (wie einſt bei Friedrich dem Großen) in der Form von Militärübungen, als äußeres Geſetz- und Buchſtabenwerk. Zum Glück blieben die frühern Eindrücke der frommen Erziehung in Schiller nicht ohne Nachwirkung: noch beſchäftigte er ſich gern mit der Bibel, beſonders den Pſalmen und Propheten; noch öfter ergoß er ſich im Gebet und hielt ſelbſt in Geſellſchaft Andachtsübungen; noch war ihm die geiſtliche Poeſie die höchſte, und ſchon ſann die jugendliche Phantaſie auf ein Gegenſtück zum Klopſtockſchen Meſſias, auf Moſes. Der geiſtliche Stand war in dieſer Zeit Schillers Ideal, und er konnte ſich nichts Erhebenderes denken, als die himmliſchen Wahrheiten dem heilsbegierigen Volke von geweihter Stätte zu verkünden. Niemand wird ohne Rührung, ohne das tiefſte Mitgefühl jene Morgengedanken am Sonntage leſen, vom Jahr 1777, die eine ſpätere Hand uns aufbewahrt hat. Schon ringt darin der Zweifel mit dem Glauben auf eine Weiſe, die uns nur Achtung einflößen kann vor dem Wahrheitstriebe, der den jungen Denker beſeelte.

„Gott der Wahrheit, Vater des Lichts! Zu Dir blick' ich mit dem erſten Morgenſtrahle empor und bete Dich an. Du erforſcheſt mich, Gott! Du ſiehſt jedes Zittern des betenden Herzens von fern; ach! ſo kennſt Du auch dieß heiße Verlangen meiner Seele nach Wahrheit. Oft hüllte banger Zweifel meine Seele in Nacht ein, oft ängſtigte ſich mein Herz, Gott, Du weißt's, und rang nach himmliſcher Erleuchtung von Dir. O! da fiel oft ein wohlthätiger Strahl von Dir in die umnachtete Seele; ich ſah den ſchrecklichen Abgrund vor mir, an dem ich ſchon ſchwindelte, und dankte der göttlichen Hand, die mich ſo wohlthätig zurückzog. Sei noch ferner bei mir, mein Gott und Vater! denn die Tage ſind da, wo die Thoren auftreten und ſprechen in ihrem Herzen: Es iſt kein Gott! — Du haſt mich zu trüben

Tagen aufbehalten, mein Schöpfer! zu Tagen, wo der Aberglaube zu meiner Rechten raſ't, und der Unglaube zu meiner Linken ſpottet. Da ſteh' ich, und ſchwanke oft im Sturme, und, ach! das ſchwankende Rohr würde knicken, wenn Du es nicht emporhielteſt, mächtiger Erhalter Deiner Geſchöpfe, Vater derer, die Dich ſuchen.“ —

„Was bin ich ohne Wahrheit, ohne die Führerin durch des Lebens Labyrinthe? Ein Wanderer, der in der Wüſte irrt, den die Nacht überfällt, dem kein Freund, kein führender Stern den Pfad erhellt. Zweifelſucht, Ungewißheit, Unglaube, ihr beginnt mit Qual und endigt mit Verzweiflung. Aber Wahrheit, du führſt uns ſicher durch's Leben, trägſt uns die Fackel vor im finſtern Thale des Todes, und bringſt uns in den Himmel zurück, von dem du ausgegangen biſt.“

„Ach, mein Gott! ſo erhalte mein Herz in Ruhe, in derjenigen heiligen Stille, in der uns die Wahrheit am liebſten beſucht. Die Sonne ſpiegelt ſich nicht in der ſtürmiſchen See, aber aus der ruhigen, ſpiegelhellen Fluth ſtrahlt ſie ihr Antlitz wieder. So ruhig erhalte auch dieß Herz, daß es fähig ſei, Dich, o Gott! und den Du geſandt haſt, Jeſum Chriſtum, zu erkennen; denn nur dieß iſt Wahrheit, die das Herz ſtärkt und die Seele erhebt. Hab' ich Wahrheit, ſo hab' ich Jeſum; hab' ich Jeſum, ſo hab' ich Gott; hab' ich Gott, ſo hab' ich Alles. Sollt' ich mir durch die Weisheit der Welt, die Thorheit iſt vor Dir, mein Gott! dieſes Kleinod, dieſen himmelerhebenden Blick rauben laſſen? Nein! wer die Wahrheit haßt, ſei mein Feind; und wer ſie mit einfältigem Herzen ſucht, den umarm' ich mit Bruderfreuden.“

„Die Glocke ſchallt, die mich in den Tempel ruft. Ich eile, dort mein Bekenntniß zu befeſtigen, mich in der Wahrheit ſtark zu machen, und mich auf Tod und Ewigkeit vorzubereiten. O ſo leite mich doch, mein Vater! öffne mein Herz den Eindrücken der Wahrheit, daß ich ſtark genug ſei, ſie auch den Meinen zu verkünden; dann ſind ſie glücklich. Wiſſen ſie doch, daß Du ihr Gott und Vater biſt, daß Du ſandteſt Jeſum, Deinen Sohn, und den Geiſt, daß er die Wahrheit bezeugen ſoll. Haben ſie doch für jeden Kummer dieſes Lebens Stärkung, und für die Leiden des Todes den ſeligen Troſt einer frohen Ewigkeit.“ —

„Nun, mein Gott! Du magſt mir alles nehmen, jedes herzfeſ-

Digitized by Google

ſelnde Erdenglück, jede betäubende Weltfreude, laß mir nur die Wahrheit, ſo hab' ich Glück und Freude genug."

„Darf ich Dich bitten, Allgütiger! darf ich Dich flehen mit dieſem bebenden Herzen und dieſer zitternden Thräne im Auge, ſo erbarme Dich auch der Irrenden. Sind ſie doch unter allen Elenden der Erde Deiner Hülfe am bedürftigſten! Sie können ſich Deiner Sonne nicht freuen, und nicht des lieblichen Mondes; denn Nacht iſt ihre Seele, und voll bittern Kampfs ihr Herz. Ach! ſo erbarme Dich ihrer Angſt, laß ſie hören die Stimme der Wahrheit, daß ſie ſtehen, zittern und umlenken, und ihrem himmliſchen Rufe folgen. Bring' uns alle hinüber, wo keine Nacht, kein Irrthum, kein Zweifel mehr unſre Herzen quält, ſondern wo Licht und Wahrheit und Gewißheit die Seligen umſtrahlt, und wo wir ewig erkennen werden, daß Du biſt Gott unſer Vater, und daß Jeſus ſei der Abglanz Deiner Herrlichkeit, durch den Du uns jede Wonne, jede Seligkeit mittheilſt. —

Beſchütz' uns, Heiland, Jeſu Chriſt!
Der du zur Rechten Gottes biſt;
Sei unſer Schild und ſtarke Wehr!
Staub iſt vor dir der Spötter Heer!

Du haſt von Ewigkeit geſehn,
Wie lange noch ihr Trotz beſtehn
Und wider Dich hier ſchnauben ſoll;
Vielleicht iſt nun ihr Maß bald voll.

Auch ſie, o Herr! haſt du verſöhnt,
Sie, deren Spott dich jetzt verhöhnt!
Gieb, daß noch vor der Todesnacht
Zur ernſten Reu ihr Geiſt erwacht. Amen."

Mit Recht bemerkt Schwab, daß das Gedicht, womit dieſes Gebet ſchließt, in jedem orthodoxen Geſangbuch ſtehen könnte. Der Zweifel, genährt durch die Philoſophie eines Voltaire, mit deſſen Schriften ſchon der 15jährige Knabe Bekanntſchaft gemacht hatte, nahm indeſſen immer mehr überhand; aber auch wo dieſer Zweifel ſich ausſpricht, iſt es „ein Zweifel voll heiligen Ernſtes und Tiefe der nach Wahrheit lechzenden Seele*)", mehr der Rouſſeau-

*) Worte Binders bei Schwab. S. 112.

ſchen, als der Voltaireſchen Geſinnung vergleichbar. In den etwas ſpäter geſchriebenen philoſophiſchen Briefen (Julius an Raphael) tritt uns die Zerriſſenheit offen entgegen. „Selige Zeit, da ich noch mit verbundenen Augen durch das Leben taumelte wie ein Trunkener! Ich empfand, und war glücklich. Raphael hat mich denken gelehrt, und ich bin auf dem Wege, meine Erſchaffung zu beweinen. Du haſt mir den Glauben geſtohlen, der mir Frieden gab. Du haſt mich verachten lehren, was ich anbetete. Tauſend Dinge waren mir ſo ehrwürdig, ehe deine traurige Weisheit ſie mir entkleidete. Ich ſah eine Volksmenge nach der Kirche ſtrömen, ich hörte ihre begeiſterte Andacht zu einem brüderlichen Gebete ſich vereinigen. Göttlich muß die Lehre ſein, rief ich aus, die die beſten unter den Menſchen bekennen, die ſo mächtig ſiegt und ſo wunderbar tröſtet! Deine kalte Vernunft löſchte meine Begeiſterung. „„Glaube niemand als deiner Vernunft,““ ſagteſt du, „„es giebt nichts Heiligeres, als die Wahrheit.““ Ich habe gehorcht, habe alle Meinungen aufgeopfert. Meine Vernunft iſt mir jetzt alles, meine einzige Gewährleiſtung für Gottheit, Tugend, Unſterblichkeit. Wehe mir von nun an, wenn ich dieſem einzigen Bürgen auf einem Widerſpruch begegne!“*)

Aus der Periode dieſer Zerriſſenheit gingen bekanntlich Schillers Räuber hervor. Aber es iſt merkwürdig, wie grade bei dieſem äſthetiſch und moraliſch vielfach verfehlten Stücke, mitten unter den Ausgeburten einer zügelloſen Phantaſie, noch der alte Würtembergiſche ehrenfeſte Chriſtenglaube als die Folie erſcheint, auf welcher ſich die menſchliche Verworfenheit in ihrem gräßlichſten Zerrbilde ſpiegelt. Oder iſt es nicht auffallend, wie Schiller in der Vorrede zu dieſem Stücke die Wahl und Behandlung ſeines Stoffes damit rechtfertigt, daß er eben die von Religion und Chriſtenthum ſich abkehrende, geiſtreich thuende Geſinnung darſtellen zu wollen uns verſichert?

„Es iſt jetzt,“ ſagt er, „der große Geſchmack, ſeinen Witz auf Koſten der Religion ſpielen zu laſſen, daß man beinahe für kein Genie mehr paſſirt, wenn man nicht ſeinen gottloſen Satyr auf ihren hei-

*) Auch ſpäter in einem Brief an Körner (1787) nennt Schiller unverholen einen „reinen und billigen Vernunftglauben“, bei dem zuletzt anlangen müſſe „der allein ſeligmachende Glaube.“ Briefw. Bd. I. S. 122.

ligſten Wahrheiten ſich herumtummeln läßt. Die edle Einfalt der Schrift muß ſich in alltäglichen Aſſembleen von den ſogenannten witzigen Köpfen mißhandeln und ins Lächerliche verzerren laſſen; denn was iſt ſo heilig und ernſthaft, das, wenn man es falſch verdreht, nicht belacht werden kann? Ich kann hoffen, daß ich der Religion und der wahren Moral keine gemeine Rache verſchafft habe, wenn ich dieſe muthwilligen Schriftverächter in der Perſon meiner ſchändlichſten Räuber dem Abſcheu der Welt überliefere*).“ Dagegen ſtellt er uns in demſelben Stücke in ſeinem Paſtor Moſer das Bild eines würdigen, freilich nicht ſtreng-orthodoxen, ſondern eines kantiſch-rationaliſtiſchen Geiſtlichen dar, wie ihn aber die Zeit ſich als Ideal eines Predigers denken mochte**). Merkwürdig, daß dieß (mit geringen Ausnahmen) die letzte günſtige Charakteriſirung eines Geiſtlichen in Schillers Werken iſt. Faſt überall ſtoßen wir ſonſt bei ihm auf einen gründlichen Prieſterhaß, der ſich dann auch leicht zu einem Haß gegen alles Kirchenthum, gegen alle poſitive Religion ſteigert. Nicht das, daß Schiller auch innerhalb der proteſtantiſchen Kirche Pfaffenthum findet und bekämpft, wollen wir ihm verdenken. Leider gab es ja deſſen genug (und wie verſichert wird, ſoll grade der Religionslehrer Schillers aus ſeiner Knabenzeit noch jetzt im Munde des Volks als „lutheriſcher Pfaffe“ verſchrieen ſein)***). Aber daß er ohne Wahl und Unterſchied poſitive Religion und Pfaffenthum nicht

*) Und das that Schiller wirklich. — Nachdem einer der Räuber ſpottweiſe den Vorſchlag gethan, ein Pietiſt zu werden und Erbauungsſtunden zu halten, antwortet der andere: „Getroffen! und wenn's nicht geht, ein Atheiſt. Wir könnten die vier Evangeliſten aufs Maul ſchlagen, ließen unſer Buch durch den Schinder verbrennen, und ſo ging's reißend ab.“ — Und wie dann Italien als das Land der Gauner gerühmt wird, ſpricht Spiegelberg die bedeutſamen Worte: „Ja, ja, und wenn Deutſchland ſo fortmacht, wie es bereits auf dem Wege iſt, und die Bibel vollends hinausvotirt, wie es die glänzendſten Aſpecten hat, ſo kann mit der Zeit auch noch aus Deutſchland was Gutes kommen.“ —

**) Die Kantiſche Idee der Vergeltung bildet ſchon hier die Spitze, auf die Moſer das Geſpräch mit Franz Moor hinaustreibt. „Der Gedanke an Gott weckt einen fürchterlichen Nachbar auf, heißt Richter. Das Schickſal des Menſchen ſteht unter ſich in fürchterlich ſchönem Gleichgewicht. Die Wagſchale dieſes Lebens ſinkend, wird hoch ſteigen in jenem, ſteigend in dieſem, wird in jenem zu Boden fallen. Aber was hier zeitliches Leiden war, wird dort ewiger Triumph; was hier endlicher Triumph war, wird dort ewige unendliche Verzweiflung.“

***) Schwab a. a. O. S. 122.

ſeiten gleichſtellte, und daß, indem er das eine angriff, er auch das andere mittraf und mittreffen wollte, das war allerdings die Wirkung jener einſeitigen Aufklärung, die er ſelbſt in den Räubern noch bitter züchtigte, der er indeſſen ſelbſt mehr und mehr verfiel.

Es iſt freilich auch jetzt nie der freche Spott eines Voltaire und noch viel weniger jene wohlfeile, mit dem Nächſten ſich begnügende Nützlichkeits- und Alltäglichkeitsphiloſophie, der unſer Dichter ſich hingiebt. Wie wäre ihm dieß bei der idealen Geiſtesrichtung möglich geweſen. Es iſt auch nicht der Gedanke an das Ueberſinnliche, deſſen er ſich zu entledigen ſucht, damit er um ſo ungeſcheuter dem Genuſſe des Sinnlichen ſich hingeben könne; nein, aus lauter Religion, verſichert er uns, bekenne er ſich zu keiner von allen, die wir ihm nennen, d. h. zu keiner der hiſtoriſchen Religionen; und ſo geht auch ſeine Polemik zunächſt gegen dieſes Hiſtoriſche, Poſitive, das er nun einmal mit ſeinen idealiſtiſchen Vorſtellungen vom Weſen der Religion nicht vereinigen konnte. „Ich muß geſtehn," ſchreibt er daher im Jahr 1797 an Göthe, „daß ich in Allem, was hiſtoriſch iſt, den Unglauben zu den bibliſchen Urkunden gleich ſo entſchieden mitbringe, daß mir Ihre Zweifel an einem einzelnen Factum noch ſehr räſonnabel vorkommen. Mir iſt die Bibel nur wahr, wo ſie naiv iſt; in allem Andern, was mit eigentlichem Bewußtſein geſchrieben iſt, fürchte ich einen Zweck und einen ſpätern Urſprung." — Es iſt alſo das höchſte Mißtrauen gegen jede geſchichtliche Ueberlieferung, die Vorausſetzung eines abſichtlichen Prieſterbetrugs oder irgend einer ähnlichen Erfindung, die ihm ſelbſt den Geſchmack an der Bibel verleidet hat. Nur das Naive hat noch für den Dichter einigen Reiz; und ſelbſt dieſer war nur gering. Für das Großartige der bibliſchen Poeſie, wie Herder es zu würdigen verſtand, zeigte Schiller wenig Sinn, oder nur im Vorübergehn; ſeine Ideale des Schönen wurzelten allein in der griechiſchen Welt. Kein Wunder, wenn er denn auch in Herders Perſönlichkeit, der er in Weimar ſo nahe ſtand, ſich nicht zu finden wußte! Dagegen ſchloß er ſich, je mehr er vom poſitiven Chriſtenthum ſich entfernte, immer inniger an die Kantiſche Philoſophie an, die er mit dem größten Eifer ſtudierte und deren Reſultate er in ſeinen Dichtungen niederlegte. Bekanntlich iſt Marquis Poſa ein Kantianer im ſpaniſchen Coſtüme des 16. Jahrhunderts, und die Worte des Glau-

bens vom Jahr 1797 predigen uns die Dreieinigkeit der praktiſchen Vernunft *). Ueber dieſes ſein Verhältniß zur Kantiſchen Philoſophie giebt uns Schiller in mehreren ſeiner Briefe Aufſchluß. „Mein Entſchluß iſt unwiderruflich gefaßt (ſchrieb er 1792 an ſeinen Freund Körner) **), die Kantiſche Philoſophie nicht eher zu verlaſſen, bis ich ſie ergründet habe, wenn mich dieß auch drei Jahre koſten könnte.“ — Er ſchrieb ſelbſt an Kant, ihn ſeiner Anhänglichkeit zu verſichern, und das war es unter anderm auch mit, was er an Herdern nicht leiden mochte, daß dieſer nicht eben ſo warm und entſchieden für Kants Lehre Partei nahm. — Indeſſen dauerte auch bei Schiller die Begeiſterung für Kant nur einige Jahre. Später fand er ſich durch das Auſtere und Mönchiſche der Kantiſchen Moral abgeſtoßen, und wenn er auch ſelbſt nicht zum poſitiven Chriſtenthum zurückkehrte, ſo erkannte er doch richtig den Unterſchied zwiſchen dieſem und dem Kantianismus. Merwürdig iſt in dieſer Hinſicht ein Brief an Göthe vom Jahr 1795, worin er die Bekenntniſſe der ſchönen Seele im Meiſter lobt, und ſich dann alſo ausſpricht ***): „Ich finde in der chriſtlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchſten und Edelſten, und die verſchiedenen Erſcheinungen derſelben im Leben ſcheinen mir blos deßwegen ſo widrig und abgeſchmackt, weil ſie verfehlte Darſtellungen dieſes Höchſten ſind. Hält man ſich an den eigentlichen Charakter des Chriſtenthums, der es von allen monotheiſtiſchen Religionen unterſcheidet, ſo liegt er in nichts anderm, als in der Aufhebung des Geſetzes, des Kantiſchen Imperativs, an deſſen Stelle das Chriſtenthum eine freie Neigung geſetzt haben will.“ Hier war Schiller auf dem rechten Wege, das Chriſtenthum in ſeiner Eigenthümlichkeit zu erkennen, er bezeichnet es auch in demſelben Briefe als „die Menſchwerdung des Heiligen“; aber weiter bringt er es nicht, als daß ihm eben deßhalb das Chriſtenthum „eine äſthetiſche Religion iſt, die beſonders bei der weiblichen Natur viel Glück mache und darum auch nur bei Frauen in einer gewiſſen erträglichen Form angetroffen werde.“

*) Statt der Trias: Gott, Freiheit und Unſterblichkeit, erhalten wir indeſſen hier Freiheit, Tugend und Gott (und zwar Gott „hoch über der Zeit und dem Raume,“ in ungeſtörter und beziehungsloſer Außerweltlichkeit).

**) Briefw. mit Körner. II. S. 289.

***) In den Briefen an Göthe von den Jahren 1798 u. 1799, auch abgedruckt bei Döring a. a. O. S. 310. 332.

Wenn Schiller in den meiſten ſeiner Schriften nur gelegentlich religiöſe und theologiſche Materien berührt, ſo haben wir dagegen in ſeiner Abhandlung, die Sendung Moſis, die er übrigens ſchon in ſeiner vorkantiſchen Zeit verfertigte, einen Verſuch auf dem Gebiete theologiſcher Schriftſtellerei. Es giebt ſich in dieſer Schrift unverholen die rationaliſtiſche Tendenz zu erkennen, einerſeits das Wunderbare, wie es die Schrift erzählt und wie es der Phantaſie ſich eindrückt, in ein natürliches, dem Verſtande Begreifliches aufzulöſen, andrerſeits aber auch wieder das Providentielle, wie es in der Lenkung der menſchlichen Schickſale, in der Benutzung und Führung der Umſtände ſich zu erkennen giebt, als den von der Schale gelösten Kern herauszuheben. Auch Schiller erkennt in der Geſchichte Moſis die große Hand der Vorſicht, „aber nicht derjenigen Vorſicht, welche ſich auf dem gewaltſamen Wege der Wunder in die Oekonomie der Natur einmengt, ſondern derjenigen, welche der Natur ſelbſt eine ſolche Oekonomie vorgeſchrieben hat, außerordentliche Dinge auf dem ruhigſten Wege zu bewirken.“ Er nimmt an, daß Moſes in die ägyptiſchen Myſterien eingeweiht, zur Erkenntniß des einen Gottes gelangt ſei, daß er aber dieſe Idee von dem einen Gott, ſtatt ſie als eine leere, abstracte Theorie vorzutragen, angeknüpft habe an die Idee des hebräiſchen Nationalgottes, und zwar habe ſich Moſes nicht begnügt, dieſen Nationalgott zum mächtigſten aller Götter zu machen; er machte ihn zum einzigen, und ſtürzte alle Götter um ihn her in ihr Nichts zurück. — Das Richtige an der Schillerſchen Vorſtellung iſt nun wohl eben dieß, daß allerdings im alten Teſtamente der Schöpfer Himmels und der Erde zugleich als der Gott Abrahams, Iſaaks und Jakobs erſcheint, und daß in dieſem Zuſammenfaſſen des Monotheiſtiſch-Univerſalen und des Nationalen die eigenthümliche religiöſe Kraft der moſaiſchen und altteſtamentlichen Religion überhaupt beſteht. Aber das Unrichtige, das Verfehlte an der Schillerſchen Vorſtellung iſt, daß er das als ein Werk kluger menſchlicher Berechnung und Ueberlegung darſtellt, was nach der chriſtlichen Anſicht der Dinge eben das Werk der göttlichen Menſchenerziehung ſelbſt iſt*).

---

*) Wie wenig Schiller ſich in die religiöſe Denkweiſe des Alterthums zu verſetzen wußte (was eben Herder ſo trefflich verſtand), beweiſt uns die

Dieß führt uns auf Schillers Anſicht von der Geſchichte überhaupt und auf ſeinen Beruf als Hiſtoriker. Schiller war ohne ſein Zuthun Profeſſor der Geſchichte in Jena geworden, zu einer Zeit, wo er die Seele voll dramatiſcher Entwürfe trug. Die Geſchichte war ihm bisher nur eine Fundgrube für die Poeſie, namentlich für das Drama geweſen, und ſie ſollte es ferner ſein. Er ſelbſt hat ſich unzweideutig darüber ausgeſprochen in dem Brief an eine Freundin*), worin er ſagt: „Ich werde immer eine ſchlechte Quelle für einen künftigen Geſchichtsforſcher ſein, der das Unglück hat, ſich an mich zu wenden. Aber ich werde vielleicht auf Unkoſten der hiſtoriſchen Wahrheit Leſer und Hörer finden und hie und da mit jener erſten philoſophiſch zuſammentreffen. Die Geſchichte iſt überhaupt nur ein Magazin für meine Phantaſie, und die Gegenſtände müſſen ſich gefallen laſſen, was ſie unter meinen Händen werden.“ Ein bedenkliches Geſtändniß eines Profeſſors der Geſchichte! aber zugleich ein wichtiges Geſtändniß, das uns einen Blick thun läßt in das Unhiſtoriſche der damals weit verbreiteten rationaliſirenden Denkweiſe überhaupt. So hat ja auch Kant die Bibelgeſchichte dazu verurtheilen wollen, aus ſich alles machen zu laſſen, der Moral zu Liebe. Daſſelbe nimmt Schiller für die Aeſthetik in Anſpruch, und ſo wußten ſich die großen und die ſchönen Geiſter in die Beute zu theilen, indem ſie die Geſchichte nun ebenſoſehr zur Magd herabwürdigten, wie dieß früher der Philoſophie begegnet war; und dieſer Mangel an hiſtoriſchem Sinne, ich möchte ſagen der Mangel an hiſtoriſcher Demuth, die mit Selbſtverläugnung die Geſchichte als eine Macht anerkennt, die über dem Einzelnen ſteht, geht tief durch die Geſchichte des Rationalismus hindurch. Sie hat ſich auf den verſchiedenſten Gebieten gezeigt in der Rechtswiſſenſchaft, wie in der Theologie, in der Politik, wie in der Kunſt. Nicht als ob es Schiller an aller höhern Anſicht der Geſchichte gefehlt hätte. Treffliches findet ſich ja darüber in ſeiner akademiſchen Antrittsrede: Was heißt und zu welchem Ende ſtudiert man Univerſalgeſchichte? ausgeſprochen.

---

allerdings frivole, dem Voltaire abgelernte Art, womit er z. B. über die Erſcheinung Gottes im feurigen Buſche und das Ausziehen der Schuhe ſpottet.

**) Caroline von Beutritz, vom 10. Dec. 1788. bei Döring.

Ja, im Widerſpruch mit jenem voreilig hingeworfenen Bekenntniß geſteht er hier ein, daß es ſich in der Geſchichte vor allem um Wahrheit handle und anerkennt die Verpflichtung, „Sorge zu tragen, daß ſich der Werth derſelben unter ſeiner Hand nicht verringere.“ Indeſſen iſt es doch auch hier wieder mehr der verallgemeinernde philoſophiſche Geiſt, für den er eifert, als der feine ſtreng hiſtoriſche Sinn, der eben das Individuelle, das Eigenthümliche eines jeden Volkes, einer jeden Zeit, einer jeden Perſönlichkeit zu ergreifen und zu würdigen weiß. Derſelbe Mangel an Sinn für das Hiſtoriſch-Individuelle zeigt ſich auch in Schillers Dichtungen, indem die Charaktere mit großer Willkür nicht blos idealiſirt, ſondern in ihr Gegentheil verwandelt und Perſonen zu Trägern von Ideen gemacht werden, die ihrem Weſen fremd ſind. Schillers Helden ſind in der Regel weniger die Sprecher ihrer Zeit, als die Organe, durch die er ſeine Philoſophie an den Mann bringt, ſie ſind der Spiegel des Dichters, nicht der ihres Jahrhunderts: daher denn auch das Plaſtiſche, das grade Göthe ſo ſehr zu handhaben wußte, häufig (wie bei Racine und den Franzoſen) durch das Declamatoriſche überwogen wird*). Das Declamatoriſche fordert ſchlagende Gegenſätze, und für dieſe iſt Schillers Auge auf dem hiſtoriſchen Boden geſchärfter, als für die Uebergänge und die Vermittlungen. Aber darin liegt auch die Gefahr der Uebertreibung und ſomit der Unwahrheit. Wer überall entweder Barbarei oder Cultur, Seelenadel oder Seelengemeinheit, Humanität oder Brutalität ſucht, für die Mittelſtufen und Uebergänge aber, für die unendlichen Miſchungen des Lebens wenig Empfänglichkeit zeigt, dem wird auch das Geſchick und die Geduld fehlen, Charaktere nach ihrer ganzen Wahrheit zu zeichnen, und er wird zwiſchen dem Urbild und dem Zerrbild umherſchwanken. Daß die Vergangenheit der Gegenwart dienen muß, iſt allerdings ein ſittliches Geſetz der Geſchichte; allein vor allem muß der Vergangenheit ihr Recht widerfahren, und wir dürfen nicht ohne weitres den Maßſtab der Gegenwart an die Vergangenheit legen, und das, was auf den erſten Augenblick der Zeit und ihren Bedürfniſſen keinen Gewinn bringt, als altes Zeug bei Seite ſchieben.

---

*) Wallenſteins Lager macht davon eine glückliche Ausnahme.

Digitized by Google

Der Rationalismus, der den Erfund der Geſchichte ſogleich in gangbare Münze umprägen wollte, hat dem geſchichtlichen Sinne Eintrag gethan, und ſo war unter anderm der ſtille ſinnige Fleiß, womit Herder, der Biene gleich, die hiſtoriſchen Denkmale ſammelte, die Pietät, die er grade vergangenen Zeiten und verſtorbenen Perſonen bewies, Schillern im höchſten Grade anſtößig. In harten Ausdrücken wirft er ihm ſeine Verehrung gegen alles Verſtorbene und Vermoderte, und Kälte gegen alles Lebendige vor, und nennt ſeinen Sammlerfleiß ein „erbärmliches Hervorklauben der frühern und abgelebten Litteratur*).“

Kehren wir zu ſeiner Abhandlung über das Studium der Geſchichte zurück, ſo kann uns das an ihr freuen, daß Schiller darin ſeine proteſtantiſche Geſinnung zu erkennen giebt, und es mit einem gewiſſen Stolze ausſpricht, „er rede zu proteſtantiſchen Chriſten.“ „Die chriſtliche Religion,“ heißt es dann weiter, „hat an der gegenwärtigen Geſtalt der Welt einen ſo vielfältigen Antheil, daß ihre Erſcheinung das wichtigſte Factum der Weltgeſchichte wird.“ Nur ſetzt er beſchränkend hinzu, „daß weder in der Zeit, wo das Chriſtenthum ſich zeigte, noch in dem Volke, in dem es aufkam, ein befriedigender Erklärungsgrund ſeiner Erſcheinung liege,“ und, wie er meint, aus Mangel an Quellen. Auch hier wieder muß ihm die Philoſophie und ein philoſophiſcher, die Geſchichte zurechtlegender Pragmatismus den Mangel der Quellen und des Quellenſtudiums erſetzen. Sie (die Philoſophie) muß erſt die Bruchſtücke zum Ganzen verknüpfen und den vorhandenen Stoff zum Ganzen verklären.

Das wichtigſte Factum der Weltgeſchichte iſt alſo auch Schillern das Chriſtenthum. Wenn aber nur der die geſchichtliche Stellung deſſelben, die es als die welterlöſende Kraft hat, vollkommen zu begreifen im Stande iſt, der in das Weſen der Sünde und in ihre geſchichtliche Verzweigung tiefe Blicke gethan hat, ſo möchte bei Schillern allerdings dieſer Blick vermißt werden. Schon die erſten Anfänge der Menſchengeſchichte betrachtet er (in einer dieſem Gegenſtand gewidmeten Abhandlung) aus einem Standpunkte, wonach ihm die erſte Uebertretung des göttli-

*) In den Briefen an Göthe (abgedr. bei Döring. S. 217. 362.)

Digitized by Google

chen Gebotes (nach der moſaiſchen Erzählung) nicht als ein Unglück, ſondern als ein Glück erſcheint. Er ſieht (mit den alten Gnoſtikern) in dem Sündenfall keinen Fall, ſondern eine Erhebung des menſchlichen Geſchlechtes zur ſittlichen Selbſtſtändigkeit, ein Erwachen aus dem Traumleben der Kindheit zum rechten Bewußtſein. Und ſo iſt ihm auch das Chriſtenthum nicht Wiederherſtellung, ſondern höchſtens ein Entwicklungsmoment in dem Fortſchritte der Menſchheit zur Humanität.

Digitized by Google

Siebente Vorleſung.

Noch Einiges über Schiller in chriſtlicher Beziehung. Seine Stellung zum Proteſtantismus. — Ueber den Einfluß der Schaubühne auf die religiöſe Bildung des Volkes und Rückwirkung des Theaters auf die Kirche. Schillerſche Anklänge in Predigten jener Zeit. Sentimentalität. — Der Rationalismus im Gewande der Poeſie: Tiedge's Urania, Witſchels Morgen- und Abendopfer.

Wenn Schillers Name ſonſt wohl in der Kirchengeſchichte kaum genannt, noch viel weniger ſeine Bedeutung für die nationale Bildung da gewürdigt wird, ſo haben wir uns gleich von Anfang an darüber mit einander verſtändigt, daß wir nicht blos die kirchlichen Erſcheinungen im engern Sinne unſerm Blicke vorführen, ſondern auch alles das mit in den Kreis unſrer Betrachtungen hineinziehen wollen, was auf die Geſtaltung der Ideen im Großen gewirkt, was neue Geſichtspunkte in der Beurtheilung ſittlicher Verhältniſſe geöffnet, neue Richtungen des Denkens, des Fühlens, des Wollens hervorgerufen, und ſo grade aufs Tiefſte in die Fortentwicklung des Proteſtantismus eingegriffen hat. Und wer möchte läugnen, daß dieß eben mit Schiller der Fall war? Darum ſei es mir auch in dieſer Stunde vergönnt, noch etwas bei dem Dichter ſelbſt zu verweilen, um dann an ihn und ſeine Denkweiſe aufknüpfend, das Verhältniß näher zu betrachten, in welches das künſtleriſche und ſchöngeiſtige Streben der Zeit, das großentheils aus der Wurzel Schillerſcher Dichtung ſeine Nahrung zog, zu dem kirchlichen Leben und zum ſittlich-religiöſen Leben überhaupt, innerhalb des Proteſtantismus, getreten iſt. Treten wir den Schillerſchen Dichtungen näher, ſo wird man allerdings darüber bald einverſtanden ſein, daß die Ueberſchrift: chriſtliche Gedichte, wohl ſchwerlich würde

als das eigentlich Bezeichnende ihres Inhalts gewählt werden, und noch viel weniger wird man geiſtliche Lieder hier zu ſuchen haben. Man hat es Schillern zum Vorwurf gemacht, daß er außer jenem Jugendgedichte, das wir in der letzten Stunde aus ſeinem Nachlaſſe kennen gelernt haben, kein geiſtliches Lied verfaßt hat; allein ein ſolcher Vorwurf iſt ungerecht. Ein geiſtliches Lied zu dichten, iſt gar nicht Sache des Einzelnen; die Triebkraft dazu muß in der Zeit liegen, aber nirgends war dieſe Triebkraft weniger vorhanden, als in der Zeit, da Schiller lebte. Wir würden es ihm wenig danken, wenn er, gleichſam blos um ſich loszukaufen, auch ein paar geiſtliche Verſe zuſammengeſtoppelt und dann im Uebrigen wieder als weltlicher Dichter ſich gezeigt hätte, wie dieß z. B. bei Uz, bei Günther und Andern der Fall war. Was Schiller dichtete, ging aus der innerſten Seele hervor und war der volle Ausdruck ſeiner Geſinnung. Wahrheit enthielten alle ſeine Gedichte, wenn auch oft nur ſubjective Wahrheit. Nichts war ihm mehr zuwider, als auch nur der Schein von Heuchelei. So lange er ſelbſt noch in der alten chriſtlichen Lebensluft athmete, konnte ihm auch ein Lied gelingen, wie das mitgetheilte; ſpäter hätte ers wohl auch und noch beſſer gekonnt, was das Talent betrifft, aber er hätte es nicht gekonnt, ohne mit ſich ſelbſt in Widerſpruch zu gerathen, ohne mit den heiligſten Dingen ein Spiel zu treiben, und das wollte er nicht. Ehren wir daher dieſe Geſinnung, und legen wir ſie, und nicht unſere Wünſche, als Maßſtab an zur Beurtheilung des Dichters. Indeſſen kann es nicht genugſam erwogen werden, daß zwiſchen dem, was nicht im engſten Sinn chriſtlich iſt, und zwiſchen dem Unchriſtlichen ein großes, weites Feld liegt, und wenn wir auch mit dem Namen „chriſtlich“ nicht allzu freigebig ſein wollen, wenn wir nicht ſagen wollen, daß das Sittliche an ſich ſchon das Chriſtliche ſei (worin ja eben der Irrthum des Rationalismus lag), ſo dürfen wir doch das zugeben, daß, wo eine tüchtige ſittliche Geſinnung uns begegnet, wir Anknüpfungspunkte für das Chriſtliche finden und daß wenigſtens ſchon ein Haupthinderniß gehoben iſt, um zum Chriſtlichen zu gelangen. Was daher vor allem an Schillers Dichtungen uns als der Anerkennung werth, auch vom chriſtlichen Standpunkt aus entgegentritt, iſt (wenn wir einige rohere Auswüchſe abrechnen) die ſittliche Würde und Reinheit, die durch die meiſten ſeiner Dichtungen

Digitized by Google

hindurchgeht. Schiller hat die Poeſie aus dem Schmutze der Sinnlichkeit, in den ſie durch Nachahmung fremder Muſter zu verſinken drohte, emporgehoben in die reinere Sphäre des Idealen. Sollen wir ihm das nicht als Chriſten danken? Wer mit Schiller wandelt, der wandelt vielleicht mit ihm auf ſchwindlichen Höhen, an gefährlichen Klüften und Abgründen vorbei, aber er wandelt nicht in Finſterniß, nicht im trüben Schlamme, ſondern immer mit dem Blick nach der Sonne, ob dieſe auch hinter die ſchwarzen Gewitterwolken banger Zweifel und kräftiger Irrthümer ſich verberge. Auf einer ſolchen ſchauervollen Höhe, am Rande des Abgrunds, ertönt ſeine Reſignation, und von dieſer Höhe einer verſtiegenen und unpraktiſch gewordnen Lebensanſicht herab ſchaut er ſehnſüchtsvoll zurück in das alte helleniſche Fabelland und wünſcht ſich mitten in der chriſtlichen Welt die Götter Griechenlands zurück *). Aber auch in der ſturmbewegten Bruſt ſchlägt ein edles, nach Gott ringendes Herz, und was die Götter Griechenlands betrifft, ſo iſt es mehr die ſeelenloſe, abſtracte Theologie, die den lebendigen Gott aus der Welt verbannt und alles in todte Naturkräfte verwandelt hat, gegen welche das Gedicht gerichtet iſt, als daß das wahre Chriſtenthum dadurch ſich getroffen fühlen könnte. Auch wenn Schiller in den Worten des Wahns an aller Wahrheit zu verzweifeln ſcheint, wenn er ausſpricht, daß dem „ird'ſchen Verſtand“ die Wahrheit nimmer erſcheine, wenn er es nur ein „Rathen und Meinen“ nennt, zu dem wir es bringen: ſo hat er auch dabei mehr jene todte Formelweisheit im Auge, die den Geiſt in ein „tönendes Wort“ einkerkern zu können meint, heiße ſie nun Orthodoxie oder philoſophiſches Syſtem; aber den himmliſchen Glauben will er ſich ja doch bewahren. „Was kein Ohr vernahm, was die Augen nicht ſahn — es iſt dennoch das Schöne, das Wahre — es iſt nicht draußen, da ſucht es der Thor — es iſt in dir, du bringſt es ewig hervor.“ Und ſo ähnlich im Gedicht bei'm Antritt des neuen Jahrhunderts:

*) Ueber dieſe giebt ſein Briefwechſel mit Körner mancherlei Aufſchluß, vgl. u. a. Bd. I. S. 397: „Der Gott, den ich in den Göttern Griechenlands in Schatten ſtelle, iſt nicht der Gott der Philoſophen (?) oder auch nur das wohlthätige Traumbild des großen Haufens (!), ſondern er iſt eine aus vielen gebrechlichen ſchiefen Vorſtellungsarten zuſammengefloſſene Mißgeburt.“ Alſo am Ende doch der Gott der Philoſophen; wenigſtens nicht der Gott der Bibel. Vgl. Bd. II. S. 106. 109.

Digitized by Google

„In des Herzens heilig ſtille Räume
Mußt du fliehen aus des Lebens Drang,
Freiheit iſt nur in dem Reich der Träume,
Und das Schöne blüht nur im Geſang.“

Dieſes ſich Zurückziehn in die innere Welt hat Schiller mit vielen edeln Geiſtern gemein, die, von der Außenwelt und ihrem ſtarren Formenweſen unſanft berührt, ſich in die ſtille Heimath des Gemüthes flüchteten. Wir ehren das Schöne und Große dieſer Geſinnung, aber wir wollen uns ihr Gefährliches nicht verbergen. Das ſich Zurückziehn in ſich ſelbſt, es kann leicht den Stolz wecken, die falſche Selbſtzufriedenheit, die doch nie wahrhaft zufrieden iſt, und die ſich zu entſchädigen ſucht durch die Verachtung Andrer. Das Krankhafte in Schillers Richtung, das ſich einem großen Theil der Zeitgenoſſen mitgetheilt hat und was auch wieder in der Kantiſchen Philoſophie ſeine Wurzel findet, iſt jene hinaufgeſchraubte Idealität, die als eine jenſeitige, als eine unerreichbare in hoher Höhe über uns ſchwebt und zu der wir nur durch den höchſten Aufſchwung der Phantaſie uns erheben, während eben das Chriſtenthum an einer ſchon geſchehenen, hiſtoriſchen Verwirklichung des Ideals, in Beziehung auf das Religiöſe und das Sittliche, feſthält, von der aus auch die weitere Verklärung der Menſchheit ins Göttliche möglich gemacht werden ſoll, freilich nicht auf dem Wege eines hohen poetiſchen oder ſpeculativen Gedankenfluges, ſondern auf dem ſtillen beſcheidnen Wege demüthigen Harrens und Kämpfens. Wenn Schiller den Freunden zuruft:

„Alles wiederholt ſich nur im Leben,
Ewig jung iſt nur die Phantaſie,
Was ſich nie und nirgends hat begeben,
Das allein veraltet nie.“

ſo antwortet das Chriſtenthum: „Es hat ſich allerdings wo und wann begeben, es iſt erſchienen die heilſame Gnade Gottes allen Menſchen — wir haben geſehn ſeine Herrlichkeit, als die Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater voller Gnade und Wahrheit,“ und eben dieſes Eine veraltet nie, ſondern eine ewige Verjüngung gehet aus von dem Geiſte der Wiedergeburt in alle Welt ſeit den Tagen jener Erſcheinung. — Schiller ſelbſt hat in andern Momenten, da er von der idealen Höhe wieder ins Thal der Menſchen herabſtieg, es wohl zu

würdigen gewußt, was das Chriſtenthum, als eine vorhandne Realität, in den Gemüthern zu wirken vermochte.

„Religion des Kreuzes, nur du verknüpfeſt in Einem
Kranze, der Demuth und Kraft, doppelte Palme zugleich.“

So ruft er ſeinen Johannitern zu. Und iſt es nicht aus der Tiefe des chriſtlichen Bewußtſeins herausgeredet, im ſtrengſten Gegenſatze gegen eine alles plan machende Verſtändigkeit ſowohl, als gegen einen hochmüthigen Vernunft-Idealismus, wenn es in den Worten des Glaubens heißt:

„Und was kein Verſtand der Verſtändigen ſieht,
Das *übet* in Einfalt ein kindlich Gemüth.“?

Die ſchönſte Apologie des Chriſtenthums liegt in dieſen Worten. Zu ihnen bekennt ſich unſer Herr ſelbſt, wenn er ſpricht: „So Jemand will den Willen deſſen *thun*, der mich geſandt hat, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott ſei oder ob ich von mir ſelbſt rede,“ und: „Selig ſind, die reines Herzens ſind, denn ſie werden Gott ſchauen.“ „Vater! ich danke dir, daß du es den Weiſen dieſer Welt verborgen haſt und haſt es den Unmündigen geoffenbart.“ Daß der Grund der Unſeligkeit des Menſchen nicht in *Gott* liege, wie die Reſignation es anzunehmen ſcheint, ſondern in dem Menſchen und in des Menſchen *Sündhaftigkeit*, das ſprach Schiller in ſeiner Braut von Meſſina aus in den Worten:

„Die Welt iſt vollkommen überall,
Wo der Menſch nicht hinkommt mit ſeiner Qual.“

und in dem ernſten tragiſchen Schluſſe:

„Dieß Eine fühl' ich und erkenn' es klar:
Das Leben iſt der Güter höchſtes nicht,
Der Uebel größtes aber iſt die Schuld.“

Freilich läßt Schiller die Wunde und den Riß, den die Schuld gemacht, offen vor unſern Augen, er läßt uns ſchauen in die Tiefe der Sünde, ohne zugleich auf die Höhe uns zu führen, von der herab der Schuldbrief vernichtet iſt und von wo der Balſam in die Wunde quillt.

Doch wenn auch Schiller nicht in das Innerſte des Chriſtenthums, das er öfters ahnend berührt, eindrang, ſo waren ihm doch ſeine Hoffnungen nicht fremd. „Auch am Grabe noch — pflanzt er

Digitized by Google

die Hoffnung auf.“ Oder iſt es nicht, als vernähmen wir Klopſtock, wenn es im Liede der Glocke heißt:

„Noch köſtlicheren Samen bergen
Wir trauernd in der Erde Schooß,
Und hoff.n, daß er aus den Särgen
Erblühen ſoll zu ſchönerm Loos.“?

„Dieſe Worte,“ ſagt Guſtav Schwab, „durch die der Dichter die Eroberung von vielen tauſend Herzen gemacht hat, ſind Worte des trauernden und hoffenden Sohnes und Bruders. Sind ſie unverträglich mit der Wahrheit? ſind ſie Lug und Trug der Vorſtellung? Alsdann iſt auch das Chriſtenthum der Bibel eine Erfindung für Dummköpfe, wie ehmals und kürzlich ehrlich genug behauptet worden iſt*).“ — Freilich hatte Schiller auch Zeiten, wo ſich die Ausſicht in die Zukunft ihm verdunkelte, wo er die Hoffnung auf perſönliche Fortdauer zu den Stützen rechnete, deren nur der ſittliche Schwächling bedürfe; aber es ſcheint denn doch, daß, wo dem Herzen des Dichters eigne Wunden geſchlagen wurden, er ſich gern an dieſelbe Stütze anlehnte, die ja auch der Rationalismus grade als eine weſentliche Stütze aller Religion immer und ehrlich aufrecht erhalten hat, und die auch ſein großer Meiſter Kant zu den Forderungen der praktiſchen Vernunft zählte. In den letzten Jahren wandte ſich Schiller, wie ſchon bemerkt, von der Kantiſchen Philoſophie mehr und mehr wieder ab, und verſenkte ſich in die Poeſie, als ſein eigentliches Lebensgebiet. Und wenn er auch dadurch ſcheinbar nichts für das Chriſtenthum gewann, ſo gewann er doch dieß, daß er einen freiern Blick erhielt in das Weſen religiöſer Offenbarung, oder daß er doch wenigſtens ein unmittelbares, über dem verſtändigen Wiſſen hinausliegendes Gebiet, ein Gebiet des gläubigen und ahnenden Erkennens annahm, in welchem Poeſie und Religion ſich begegnen. So heißt es im Gedicht „die Künſtler“ (vom Jahr 1789):

*) Weniger möchten wir Schwab beiſtimmen, wenn er in der von ihm S. 129 angeführten Stelle aus Don Karlos

„So lange Mütter
Geboren haben, iſt nur Einer — Einer
So unverdient geſtorben“

an Chriſtus gedacht wiſſen will. Offenbar bezeichnet Marquis Poſa damit den hingemordeten Freund ſelbſt; ganz dem Schillerſchen Affect angemeſſen!

Digitized by Google

„Was erſt nachdem Jahrtauſende verfloſſen
Die alternde Vernunft erfand,
Lag im Symbol des Schönen und des Großen
Vorausgeoffenbart dem kindiſchen Verſtand.“

Wie, wenn dieſe Vorausoffenbarung im Symbole im künſtleriſchen Sinne den Freunden des Chriſtenthums einen Anknüpfungspunkt geboten hätte, um auch über das Weſen der religiöſen Offenbarung mit dem Dichter ſich zu verſtändigen? — Aber dazu bot ſich eben keine Gelegenheit. Schiller ſtarb, ehe er innerlich vollendet, ehe er mit ſeinen Ueberzeugungen zum Abſchluß gekommen war. Daß er ſich nicht mit Herdern einigen konnte! Was hätten die beiden Geiſter durch ihre Autorität auf die andern vermocht, wenn ſie mit der ihnen beiden zu Gebot ſtehenden Macht des Wortes für eine lebendige und geiſtreiche Auffaſſung des Chriſtenthums gewirkt hätten *). Von einer dem Dichter naheſtehenden Perſon vernehmen wir, daß ihn gegen Ende ſeines Lebens die welthiſtoriſche Wirkung der Chriſtuslehre, die reine, heilige Geſtalt ihres Stifters mit immer innigerer und tieferer Ehrfurcht erfüllt habe. Und geſtützt auf dieſe Aeußerung war es vorzüglich, daß der Feſtredner bei der Enthüllung der Statüe Schillers die Zuverſicht ausſprach, „daß auch das Herz des großen Dichters wohl nicht ſo fern möge geweſen ſein von dem, deſſen Namen er zwar wenig ausſprach, dem gleichwohl ein Name gegeben, der über alle Namen iſt.“ Geſetzt aber auch, daß Schiller für ſeine Perſon in keine nähere Verbindung mit dem Chriſtenthum gekommen, als in die, die er in ſeinen Werken dargiebt, ſo darf das Eine nicht überſehn werden, daß am Ende der Einzelne ſich nie ganz lostrennen kann aus der Geſammtheit, in der er lebt, und daß Jeder, auch noch ſo Hochgeſtellte, doch immer getragen wird von ſeiner Zeit. Es gilt dieß von den Irrthümern, wie von der Wahrheit, von der ein Zeitalter beherrſcht wird. Faſſen wir den Begriff des Chriſtlichen in ſeiner weiteſten Bedeutung, im Gegenſatz gegen das Heidniſche, das Antike, ſo werden wir finden, daß Schillers Poeſie, trotz allen Göttern Griechenlands und allem Zurückſehnen nach jenem alten poetiſchen Fabellande, doch in der

*) Daß Schiller in Herder ſeine Ergänzung gefunden hätte, darüber vergl. den Briefwechſel mit Körner, unter anderm Bd. I. S. 231.

Digitized by Google

chriſtlichen Geſchichte, der chriſtlichen d. h. der modernen Weltanſicht wurzelt. Seinen Tragödien, namentlich der Maria Stuart, der Jungfrau von Orleans, dem Wallenſtein (ſowie auch vielen ſeiner Balladen und Romanzen), liegt, wie von Andern bereits gezeigt worden iſt, eine weſentlich chriſtliche Religionsanſchauung zum Grunde, und „ſelbſt wo der Dichter einen Stoff aus der Mythologie bearbeitet, verklärt er ihn durch die Innerlichkeit. Kurz, er ſteht auf einem ungleich höhern Standpunkte als das Alterthum *).“ Und das verdankt er ja dem Chriſtenthum ſelbſt. So viel zur Verſtändigung darüber, ob Schiller ein chriſtlicher Dichter zu nennen. Ueber ſeine Stellung zum Proteſtantismus insbeſondere ſind wir uns noch eine beſondere Antwort ſchuldig. — Wenn der Proteſtantismus allein beſtände in dem Proteſtiren gegen falſche Frömmigkeit, gegen Heuchelei und Pfaffenthum, in dem Kämpfen für Geiſtesfreiheit und Denkfreiheit, für politiſche und religiöſe Unabhängigkeit, wer wollte da anſtehen, Schillern in der erſten Reihe der Kämpfer einen Platz anzuweiſen? Und auch wir nennen ihn in dieſem Sinne einen Proteſtanten, und wollen damit zugleich ſeinen Proteſtantismus als einen edlen, der Anerkennung würdigen bezeichnet haben, als einen Proteſtantismus, der auch, bei aller Einſeitigkeit, ſich von der blos lärmenden und wühlenden Renommiſterei noch immer ſehr wohl unterſcheiden läßt. Schillers Seele war durch und durch von einem glühenden Zorne beſeelt gegen alles den Menſchen und die Vernunft Herabwürdigende, gegen alles, was die Würde des Geſchlechts ſchmähte. „Ich will,“ ſchreibt er in Beziehung auf Don Karlos, „es mir zur Pflicht machen, die proſtituirte Menſchheit zu rächen und ihre Schandflecken fürchterlich an den Pranger zu ſtellen.“ Damit hat er die weſentliche Aufgabe nicht nur jenes Gedichts, ſondern ſeines Lebens ausgeſprochen. Wir haben es ſchon bemerkt, daß dieſer Proteſtantismus uns noch nicht als der ächte gilt, den wir ſuchen und dem wir nachgehn wollen in unſrer Geſchichte, aber daß an dieſem Eifer der Strafgeiſt eines Luther auch mit ſeinen Theil gehabt, wird Niemand in Abrede ſtellen **). Schon das

*) Schwab a. a. O. S. 150.

**) Uebrigens ſuchte Schiller keineswegs das Reformatoriſche im bloßen Zerſtören. „Zerſtören,“ ſchreibt er, „iſt ein unwürdiges Geſchäft für ausgezeichnete Kraft, ſo lange es noch irgend etwas zu ſchaffen giebt.“ Er

Digitized by Google

iſt uns merkwürdig, daß Schiller als Geſchichtſchreiber ſich grade die Abſchnitte der neuern Geſchichte gewählt hat, auf denen der religiöſe Kampf, den die Reformation hervorgerufen, ſich bewegt, den Abfall der Niederlande, den 30jährigen Krieg und die franzöſiſchen Religionskriege. Es ſind freilich auch hier nicht grade die tiefern religiöſen Motive vorangeſtellt (ſo z. B. wird Guſtav Adolf rein vom politiſchen Standpunkt aus gewürdigt), aber doch wird Niemand läugnen, daß durch das Ganze eine entſchiedene proteſtantiſche Geſinnung geht, in welcher wir Bein von unſerm Bein und Fleiſch von unſerm Fleiſch wieder erkennen. Aber wie? hat nicht Schiller, der Dichter, auch mit dem Katholicismus gebuhlt? hat er uns nicht in der Maria Stuart eine Märtyrerin deſſelben vorgeführt und der Eliſabeth gewaltig Unrecht gethan? hat er nicht in dem Gang nach dem Eiſenhammer uns mit Wohlgefallen den Vorgang der Meſſe geſchildert, und im Rudolf von Habsburg ſogar der Devotion gegen die Hoſtie und den ſie tragenden Prieſter das Wort geredet? Ich denke nicht, daß Jemand im Ernſt Schillern wegen der beiden letztern Dinge einer katholiſirenden Tendenz beſchuldigen wird, einer Tendenz, wie ſie weit mehr, als durch ihn, durch die ſogenannte Romantik veranlaßt wurde. Höchſtens könnte man darin jenen Indifferentismus wieder erblicken, dem der poetiſche Eindruck über alles geht und der daher jede religiöſe Form ſich dienſtbar macht. Aber auch dieſe Ausflucht iſt nicht nöthig. Der ächte Proteſtantismus weiß auch die Formen des katholiſchen Cultus in ihrem geſchichtlichen Zuſammenhange und an ihrem Orte zu würdigen, und nur ein engherziger Puritanismus könnte dem Dichter zumuthen wollen, ſich in ſeinen Schöpfungen auf die Darſtellung des Confeſſionellen einzuſchränken. Einzig in Beziehung auf Maria und Eliſabeth dürfte ihn der gerechte Vorwurf der Ungerechtigkeit treffen, wie er denn überhaupt die poetiſche Freiheit dahin gemißbraucht hat, nicht nur hiſtoriſche Perſonen zu idealiſiren, ſondern ſie gradezu in ihr Gegentheil zu verwandeln.

Doch genug von Schillers Perſon. Fragen wir nun nach dem Einfluſſe, den Schiller auf ſeine Zeit hatte, ſo können wir nur

---

empfiehlt „weiſe Schonung gegen Meinungen, Empfindungen, Einrichtungen, die einen Keim von Menſchenwerth enthalten, der einer Entwicklung würdig iſt.“ Siehe Briefwechſel mit Körner. Bd. II. S. 301.

Digitized by Google

ſagen, daß er überaus groß war, und daß er noch immer fortdauert. Oder iſt es nicht ſo? Schiller zu kennen, Schiller geleſen zu haben, Stellen aus ihm anzuführen, das war es, was noch vor einigen Jahrzehnten als Beweis galt, daß man der gebildeten Welt angehöre, und was es noch jetzt in manchen Kreiſen gilt. Freilich, die gebildete Welt verlangt heut zu Tage mehr als dieß, ja wer recht vornehm gebildet ſein will, der muß über Schillern die Achſeln zucken, um Göthe zu erheben, obwohl für das allerjüngſte Geſchlecht auch Göthe ſchon wieder ein alter Herr geworden, über den gewiſſe junge Herren weit hinausgeſtellt ſein möchten. Indeſſen hat Schiller doch noch immer ſeine Verehrer und ſeine Bewundrer in allen Ständen und in allen Klaſſen; und wenn es auch das Zeichen von einer auf einer früheren Stufe ſtehen gebliebnen Bildung ſein mag, einſeitig und ausſchließlich Schiller zu bewundern, ſo wird doch auch der wahrhaft Gebildete, eben weil er wahrhaft und vielſeitig gebildet iſt, ſich an dem Reichthum des Schillerſchen Genius erfreuen, und ſtets wird eine nicht blaſirte Jugend von ihm ſich ergriffen fühlen. Es iſt uns dieß eben ein Beweis von der Gewalt der Schillerſchen Muſe, und es hieße den Entwicklungsgang der nationalen deutſchen Bildung, ſowie den des Proteſtantismus und ſeiner verſchiednen Lebenselemente durchaus verkennen, wenn man in den Wirkungen, die Schiller gehabt hat und noch hat, nur etwas Verkehrtes, etwas Unheilvolles ſehen wollte. Nur ein enges, puritaniſches Chriſtenthum kann ſich rein gegen die Einflüſſe der Kunſt und der Bildung abſchließen wollen; ein ſolches wird aber auch nie ſich über die engen Grenzen einer Secte erheben, nie zur Weltreligion ſich entfalten können. Oder wer möchte es läugnen, daß das Gefühl für das Edle und Schöne, wie es namentlich durch Schiller iſt genährt worden, mit dem Chriſtenthum nicht nur verträglich iſt, ſondern daß es durch das Chriſtenthum ſelbſt noch veredelt und geläutert und eben dadurch über Schiller ſelbſt hinausgeführt werden kann. Wie das Studium der alten Griechen und Römer unter der Leitung eines chriſtlichen Lehrers nur bildend und fördernd wirken kann auch in chriſtlicher Hinſicht (nach dem einſtimmigen Zeugniß aller Verſtändigen), ſo können und müſſen auch unſre deutſchen Klaſſiker, die überdieß denn doch mit ihrer ganzen Weltanſchauung auf chriſtlichem Boden ſtehen, in den Händen chriſtlicher Lehrer als Bildungsmittel dienen

des Geſchmackes, als Veredlungsmittel der Sprache. Sie aus chriſtlichem Eifer aus unſern Schulen oder aus unſern Häuſern und Bibliotheken verbannen zu wollen, wäre gewiß nicht rathſam; es hieße nur den jugendlichen Muth lüſtern machen nach einer verbotnen Frucht, ja, es hieße der Jugend eine weſentliche Seite ihrer Bildung vorenthalten, ſie einſeitig erziehen. Ebenſo einſeitig aber iſt gewiß die Ueberſchätzung der Schillerſchen Poeſie, die Ueberſättigung mit Schillerſchem Stoffe, die Alleinherrſchaft, die man dieſer Denk- und Dichtweiſe eine Zeitlang hat einräumen wollen. Hier mögen wir an Knapps Gedicht uns erinnern, wenn er ſagt:

„Ich mag ſie nicht, die fern vom Gleichgewichte
Hinfahren mit dem Strome der Parthei'n:
Den Einen ſollſt verfallen dem Gerichte,
Den Andern du kanoniſiret ſein;
Die Einen wähnen ferne dich vom Lichte,
Den Andern biſt du lauter Sonnenſchein;
Die Einen ſchütten 'sKind aus mit dem Bade,
Die Andern trinken's mit hinein gerade.

Befangne Seelen ſind am ſchnellſten fertig
Den armen Cult des Genius zu erhöhn,
Sie ſtellen ſich gleich wild und widerwärtig,
Wenn man nicht alles lobt als gut und ſchön."

Daß an Schiller nicht alles zu loben iſt, daß ſelbſt von Seiten der Kunſt und des Geſchmacks manches an ſeinen Dichtungen auszuſetzen iſt, wird jetzt wohl allgemein anerkannt, wie ſchon der Streit über den Vorrang zwiſchen Schiller und Göthe beweiſt. Die Ueberſchätzung iſt aber unſtreitig noch viel einſeitiger in ſittlicher Hinſicht, und da kann ſie allerdings, wo ſie fanatiſch feſtgehalten wird, eine gegneriſche Stellung gegen das Chriſtenthum einnehmen. Wie nun aber eine jede Richtung eine Zeitlang ſich einſeitig geltend macht, bis ſie von einer andern überwunden oder in ihre Schranken gewieſen wird, ſo zeigte es ſich auch hier. Je mehr grade die Schillerſche Denkweiſe auch ſolche Elemente in ſich ſchloß, die mit der bisherigen chriſtlichen und kirchlichen Denkweiſe in Widerſpruch waren, deſto begieriger griff die nach etwas Neuem und Friſchem ſich ſehnende Jugend zu den Schillerſchen Schriften. Die Worte des Glaubens ſagten jetzt manchem Jünglinge mehr zu, als das apoſtoliſche Credo, das er im Katechismus

gedankenlos gelernt hatte; der Zauber der ſchönen Sprache riß manches Gemüth zu einer Art von ſentimentaler Schwärmerei hin, und das ideale Streben nach dem Göttlichen befriedigte „und ſollt' er auch ſtraucheln überall“ — Manchen, der es mit dem Straucheln nicht genau nahm. Statt die Vergebung der Sünden auf dem ſchweren, kampfreichen Wege der chriſtlichen Buße zu ſuchen und das Heil zu ſchaffen mit Furcht und Zittern, war es leichter, in den Chor freudetrunkner Genoſſen einzuſtimmen:

„Allen Sündern ſoll vergeben
Und die Hölle nicht mehr ſein.“

Wir müſſen aber auch über dieſe Erſcheinung nicht zu hart urtheilen. Wir dürfen nicht lauter Ruchloſigkeit und Verſtockung, ſelbſt nicht immer eine förmliche Abneigung gegen das Chriſtliche darin erblicken. Die Formen, in denen das Chriſtenthum ſich ausſprach, waren nun einmal, das iſt Thatſache, dem brauſenden Zeitgeiſte zu enge geworden. Die weltliche Bildung hatte die geiſtliche überholt und überflügelt. Gelehrte und auch gläubige Theologen gab es wohl noch, aber wenige, die mit Herderſchem Geiſte ausgerüſtet, beiden Anforderungen zu genügen wußten oder auch zu genügen ſtrebten, den Anforderungen des Geiſtes wie denen des Gewiſſens, den Anforderungen der Kirche wie denen der Bildung; und die, welche es verſuchten, kamen in eine ſchiefe Stellung, und liefen Gefahr, in eine unſelige Halbheit zu gerathen. Schien doch ſelbſt Herder (wie wir früher geſehn haben) der hohen Aufgabe, Chriſtenthum und Humanität in ihrer Einheit darzuſtellen, nicht zu allen Zeiten in gleichem Grade gewachſen! Wie kann es uns daher wundern, wenn manche Prediger, denen der trockne Kantiſche Lehrton verleidet war und die wohl fühlten, daß man außer dem kategoriſchen Imperativ auch noch etwas Andres haben müſſe, was die Gemüther hebe und entzünde, es nun mit Schiller verſuchten, daß ſie dem Volke den Lieblingsdichter, dem es im Theater Beifall geklatſcht, nun auch auf die Kanzel brachten, und entweder Stellen aus ihm recitirten *) oder in hochtrabenden Schillerſchen Phraſen predigten? So ſuchte man das, was dem Rationalismus an

*) Wie manche Predigt fing etwa mit den Worten an: „Es giebt im Menſchenleben Augenblicke.“

Digitized by Google

Innigkeit des religiöſen Gefühls abging, durch Sentimentalität zu erſetzen, wobei es an hohler Declamation nicht fehlen konnte. Ja, wunderlich genug wechſelte oft in einer und derſelben Predigt die Trockenheit einer flachen Moral mit der Seichtigkeit eines blumenreichen Bombaſtes. Was aber jetzt überhaupt als eine merkwürdige Kriſe in der neuern Sittengeſchichte erſcheint, das iſt die Nähe, in welche nun die beiden Lebensſphären des Theaters und der Kirche zuſammengerückt wurden, und die ſonderbaren Verwechslungen der Aufgaben, die hier ſtattfanden, ſo daß man bald den Prediger auf die Bühne, bald den Comödianten auf die Kanzel geſtellt glaubte. Bei dieſer Erſcheinung müſſen wir etwas länger verweilen und auf frühere geſchichtliche Vorgänge dabei zurückgehen.

Die alte chriſtliche Kirche, die jede Erinnerung an den alten Götzendienſt auszutilgen den Beruf hatte, verbot natürlich ihren Gliedern den Beſuch der heidniſchen Schauſpiele, theils weil dieſe ſelbſt in Verbindung ſtanden mit der Religion des Alterthums, theils weil durch die Art gewiſſer Schauſpiele (der Thierkämpfe) eine Rohheit der Geſinnung in den Gemüthern erzeugt wurde, wie ſie das Chriſtenthum nothwendiger Weiſe verabſcheuen mußte. Nachdem dann das Heidenthum überwunden und die Welt des Mittelalters die Trägerin eines freilich in mancher Hinſicht äußerlichen Kirchen- und Chriſtenthums geworden war, wurde es auch in dieſer Beziehung anders. Jetzt liebte man es, auch geiſtliche Gegenſtände, bibliſche Geſchichten und kirchliche Geheimniſſe dramatiſch darzuſtellen. Die Geiſtlichen und ihre Schüler ſelbſt führten ſolche Schauſpiele in den Klöſtern auf, und ehrſame Bürgerſchaften in den Städten ſahen in ſolchen Uebungen eine unſchuldige Kurzweil. Neben den ernſten Stücken ging dann freilich auch der derbe Schwank und das rohe Poſſenſpiel her, das ſich nur ſelten zu etwas Höherm, wahrhaft Nationalem und Künſtleriſchem erhob. Der ernſte ſittliche Geiſt der Reformation nahm dem Schauſpiel gegenüber nachgerade die Stellung ein, wie das Urchriſtenthum dem Heidenthum gegenüber ſie behauptet hatte. In den Aufzügen und Vermummungen, die ſich oft unziemlicher Weiſe in das Heiligthum der Kirche eingedrängt hatten *), ſah man die Reſte papiſtiſchen Heidenthums, das man mit

*) S. Vorl. Bd. I. S. 100. 101.

Recht verabſcheute, wenngleich auch hie und da die ſogenannten Faſtnachtſpiele, wie die eines Manuel in Bern, benutzt wurden, reformatoriſche Ideen unter das Volk zu bringen. Nun aber war es doch wohl nicht ganz zufällig, daß bald nach der Zeit der Kirchenreformation Shakeſpear (geb. 1564) als Schöpfer des neuern Theaters auftrat und eine Welt von tiefen, aus der innerſten Natur des Menſchen geſchöpften Anſchauungen in ſeine rieſenhaften Werke zuſammenfaßte. Nicht aber das 16., nicht das 17. Jahrhundert waren es, auf die Shakeſpears Genius berechnet war; auch nicht die engliſche Nation war es, die ihren großen Landsmann in die Weltgeſchichte einführen ſollte; ſondern den großen Deutſchen des 18. und 19. Jahrhunderts blieb es vorbehalten, auf den innern Gehalt Shakeſpearſcher Stücke, auf den unerſchöpflichen Reichthum der Ideen hinzuweiſen, die hier ihre Geſtalt gewinnen, hier ihre Macht ausbreiten. Alle die großen Dichter und Litteratoren jener Zeit, Leſſing, Herder, Schiller, Göthe, die Schlegel, vereinigten ſich, ſo verſchieden ſie ſonſt dachten, in der Bewunderung, zum Theil auch in der Nachahmung des großen brittiſchen Vorbildes, und ſo läßt ſich denn wohl erwarten, daß bei ſolchen Studien auch in der chriſtlich-proteſtantiſchen Welt eine andere Anſicht über die Bedeutung des Schauſpiels und über die Aufgabe dramatiſcher Kunſt ſich bilden mußte, als zu der Zeit, da man nur gewohnt war, das Theater als eine Quelle der weltlichen Beluſtigung und Zerſtreuung zu betrachten *). Je ernſter man es von dieſer Zeit mit der dramatiſchen Kunſt zu nehmen anfing, deſto mehr war man bemüht, dem Theater auch eine ehrenvolle Stellung zu ſichern und es zu einer ſitt-

---

*) Daß ſich in Deutſchland das Theater nicht früher zu der Höhe erhob, zu der wir es nun emporſteigen ſehen, daran waren auch wohl die trüben Zeiten des dreißigjährigen Krieges Schuld, und die noch lange dauernden Nachwehen deſſelben. Nachher verdrängte das Franzoſenthum alle geſunde Entwicklung des Nationalen. Der Pietismus, der ein ſtrenges Urtheil über alle weltlichen Vergnügungen fällte, mußte auch das Theater, das er nur aus dieſem Geſichtspunkt zu betrachten im Stande war, verdammen. Und doch bleibt es merkwürdig, wie grade Spener hierin milder urtheilte (vgl. Vorl. Bd. IV. S. 215). — Im Ganzen hat die lutheriſche Kirche weniger ſchroff, als die reformirte, auch hierüber, wie über anderes geurtheilt. Im Uebrigen verweiſen wir auf die Schriften von Weſſenberg, über den ſittlichen Einfluß der Schaubühne (Zürich 1825), von Stäudlin, Geſchichte der Vorſtellungen von der Sittlichkeit des Schauſpiels (Götting. 1823. 8.), und von Alt, Theater und Kirche, in ihrem gegenſeitigen Verhältniß hiſtoriſch dargeſtellt (Berlin 1846).

Digitized by Google

lichen Macht zu erheben. Die große Aufgabe, den Menſchen in ſeinem Innerſten zu ergreifen, ihn zum Bewußtſein ſeiner höhern Würde zu führen, ihm über dem Treiben und Drängen der Alltagswelt eine höhere, ideale Welt aufzuſchließen, wurde nun recht eigentlich als Aufgabe des Theaters gefaßt, und ſo wurde zwiſchen dieſer Anſtalt und der Kirche, die die gleiche Aufgabe von Alters her zu haben in gutem Glauben ſtand, eine ganz eigne Art von Wettkampf eingeleitet, an deſſen Möglichkeit die alte Zeit der Orthodoxie wohl nie gedacht hätte. Und doch hatte es ſchon der Paſtor Götze *) erfahren müſſen, daß derſelbe Mann, der das deutſche Theater reformirte, auch an die wunden Stellen der proteſtantiſchen Theologie ſein kritiſches Meſſer ſetzte und dabei zugleich in die geſunden Stellen einſchnitt. Und ſo mochte es denn auch in einer Verwunderung hingehn, wenn nach Leſſing Schiller auftrat, und wenn dieſer nun gar die Schaubühne zur moraliſchen, ja zur religiöſen Anſtalt erheben wollte, deren der moderne Staat vor allem zu ſeiner Hebung und Kräftigung bedürfe. In ſeiner Abhandlung: „Die Schaubühne, als eine moraliſche Anſtalt betrachtet," die er im Jahre 1784 der churfürſtlichen deutſchen Geſellſchaft zu Mannheim vortrug, ſpricht er es ja in allem Ernſte aus, daß die Aufgabe des Schauſpiels eine religiöſe ſei, daß erſt dann, wenn die Religion mit der Schaubühne in Bund trete, ſie vor Umſturz geſichert ſei. Die Schaubühne iſt ihm gleichſam das verſinnbildete Weltgericht, in welchem die Tugend ihren Lohn, das Laſter ſeine Strafe findet; ſie iſt ihm ein lebendiger Sittenſpiegel, mehr als **jede andere** öffentliche Anſtalt des Staates eine Schule der praktiſchen Weisheit, ein unfehlbarer Schlüſſel zu den geheimſten Zugängen der menſchlichen Seele. Im Theater allein hören die Großen der Welt die Wahrheit, hier allein ſehen ſie den Menſchen. „Die Schaubühne (ſagt Schiller) iſt der gemeinſchaftliche Canal, in welchen von dem denkenden beſſern Theil des Volkes das Licht der Weisheit herunterſtrömt, und von da aus in mildern Strahlen durch den ganzen Staat ſich verbreitet. Sie iſt die Schule der Toleranz, und von ihr aus läßt ſich eine vortheilhafte Wirkung auf die Erziehung erwarten." — Ja, was ſonſt nur von der Kirche

*) S. Bd. I. S. 277 ff. Wie Götze über das Schauſpiel dachte, ſiehe Stäudlin a. a. O. S. 187 ff. Intereſſant iſt auch das beigedruckte Gutachten der Göttinger theologiſchen Facultät.

erwartet wurde, daß ſie mit ihren Tröſtungen den Menſchen erhebe über den Kummer des Lebens, das erwartet Schiller von dem Theater. „Wenn Gram an dem Herzen nagt, wenn trübe Laune unſre einſamen Stunden vergiftet, wenn uns Welt und Geſchäfte anekeln, wenn tauſend Laſten unſre Seele drücken .... ſo empfängt uns die Bühne. In dieſer künſtlichen Welt träumen wir die wirkliche hinweg, wir werden uns ſelbſt wiedergegeben, unſre Empfindung erwacht, heilſame Leidenſchaften erſchüttern unſre ſchlummernde Natur und treiben das Blut in friſchen Wallungen. Der Unglückliche weint hier mit fremdem Kummer ſeinen eignen aus“ u. ſ. w. — Merkwürdig, daß in dieſem beredten Lobſpruche der Bühne denn doch nur von einem Hinwegräumen des Kummers die Rede iſt, und auch was die gerühmten ſittlichen Wirkungen des Theaters betrifft, ſo iſt Schiller ehrlich genug, zu geſtehn, daß Moliere's Geiziger noch keinen Wucherer gebeſſert, und daß überhaupt die farbenreichſten Schilderungen des Laſters noch nie den Menſchen vom Laſter ſelbſt geheilt haben. Ja, noch viel ſtärker hatte er ſich bereits darüber in einem frühern Aufſatz über das deutſche Theater (1782) ausgeſprochen, wo er gradezu daran zu verzweifeln ſcheint, daß bei der einmaligen Beſchaffenheit der Schauſpieler und des Publicums es je hierin zu etwas Rechtem kommen könne. — Gleichwohl wurde die Anſicht, daß die Schaubühne eine Sittenſchule, ja vielleicht noch eine wirkſamere als die Kirche ſei, immer lauter geäußert, und von dieſer Seite das Theater gegen die Einwendungen der Geiſtlichen in Schutz genommen. Zu Erreichung dieſes Zweckes ſchlug man je nach Umſtänden einen verſchiednen Weg ein. Entweder überbot man ſich in gräßlichen, abſchreckenden Darſtellungen des Laſters, ſo daß einſt der bekannte Schröder einen Preis auf das beſte Trauerſpiel ſetzte, deſſen Gegenſtand ein Brudermord ſei *), oder man gab gradezu den Charakter des Drama's auf, und ſtatt das Leben darzuſtellen im Lichte der Kunſt, predigte, philoſophirte und moraliſirte man auf der Bühne ſelbſt. So entſtanden jene moraliſirenden Schauſpiele, in denen ſich beſonders Iffland hervorthat, über die aber Schiller ſelber ſich luſtig machte in Shakeſpears Schatten:

„Wenn ſich das Laſter erbricht, ſetzt ſich die Tugend zu Tiſch.“

*) S. Gervinus IV. S. 569.

Die gefährliche Nachbarſchaft des Theaters und der Kirche, und der wunderliche Rollentauſch, der hier ſtattfand, wurzelte offenbar in einer Begriffsverwirrung, an der auch unſre Zeit noch häufig leidet, indem man von der Kunſt verlangt, daß ſie belehren und beſſern ſoll, während doch ihre Aufgabe und ihre Stärke in der Darſtellung liegt. Wie man nun das Weſen der Religion einſeitig in die Moral ſetzte, ſo ging dieſe Einſeitigkeit auch auf die Forderungen der Kunſt über. Das Theater ward zur Sittenſchule hinaufgeſchraubt, die Kirche zur Sittenſchule heruntergedrückt, und beiden ein äſthetiſcher Flitter umgehängt. So ward der Pfarrer nicht ſelten auf der Kanzel zum Comödianten, wie der Schauſpieler dann wieder an ſeinem Ort den Pfarrer agirte. Das breite Feld der bürgerlichen Moral wurde beiderſeits ausgebeutet, aber weder zum wahren Gewinn der Kunſt, noch der Religion, noch endlich der Moral ſelbſt; denn dieſe verlangt vor allem den Ernſt der Wahrheit und die Beſeitigung alles Scheines. Aber an Wahrheit gebrach es hier wie dort. Das Schauſpiel entfernte ſich ebenſoſehr von dem Ideal des Großartigen und des wahrhaft Natürlichen, wie wir es bei Shakeſpear ſchauen, als ſich die Predigt ihrerſeits von ihrem einzig ſichern Grund und Boden entfernte, der ihr im Worte Gottes gegeben iſt. Bei allem Reden von Natürlichkeit fehlte die wahre Natur, bei allem Reden von Moral, bei allem Predigen derſelben auf Kanzeln und Theatern, wurde doch die eigentliche Moral, die tiefere Sittlichkeit des Chriſtenthums, die wahre Heiligung des Menſchen, die ſich nicht mit oberflächlichen Rührungen begnügt, ſondern auf Umwandlung der Geſinnung dringt, in den Schatten geſtellt. Aeſthetiſche Tugenden traten an die Stelle der chriſtlichen, ein empfindſames Herz galt mehr als ein gebeugtes und gedemüthigtes; und der Abſcheu vor den ins Gräßliche gemalten Laſtern ließ Manchen über den tiefern Quell der Sünde im Unklaren. Statt den Menſchen zu ſehen wie er iſt, wie die Natur und die Bibel ihn uns zeigen, träumte man ſich ein Menſchenideal, das nirgends zu finden iſt; ſtatt die Verhältniſſe des Lebens zu nehmen, wie ſie ſind und wie Gott ſie geordnet hat, regte ſich von allen Seiten und in allen Klaſſen der Geſellſchaft mehr und mehr die Unzufriedenheit mit dem Beſtehenden. Der Haß gegen alle Vorzüge der Geburt, des Reichthums, der äußern Stellung im Leben wurde durch die überſpannten Begriffe von Menſchenrechten, wie ſie in manchen

Digitized by Google

Schauſpielen jener Zeit verbreitet wurden, genährt. War man doch gewohnt, in den Fürſten, in den Miniſtern, in den Präſidenten, wie ſie über die Bühne gingen, den Ausbund aller Bosheit zu ſehen, während die Tugend im Bettlermantel um ſo rührender ſich ausnahm. Die ehelichen, die häuslichen Verhältniſſe, wie das Chriſtenthum ſie geordnet hat, wurden häufig unter andern, ſcheinbar freiern, geiſtreichern Geſichtspunkten betrachtet, und Manches als erlaubt, ja als Pflicht dargeſtellt, was das Chriſtenthum ſtreng als Sünde geſtempelt hatte. Ein „Verbrecher aus verlorner Ehre", ein Straßenräuber aus Edelmuth weckten Sympathien für das Verbrechen, der Ehebruch ward durch „Wahlverwandtſchaften" gerechtfertigt, und der Selbſtmord erſchien wieder in der erneuten Glorie des antiken Heldenthums. Wenn nun auch den beſſern Dramen das Geſagte nicht zur Laſt fällt, ſo waren doch auch dieſe durch nichts vor Mißverſtand geſchützt, und überdieß ging das Schlechte neben dem Guten her, wenn es nicht gar das Aufkommen deſſelben erſtickte; denn welche Theatercenſur hat je zwei Herren zu dienen vermocht, dem höhern Sittengebote und den Launen und Gelüſten des Publicums?

Was hatte nun bei dieſer überhandnehmenden Macht des Theaters, bei der Macht der neuern Poeſie, wie ſie auch in den Romanen immer zahlreicher hervortrat, die Kirche zu thun? Mit Poltern und Schmähen gegen Schauſpiele und Romane überhaupt war es nicht gethan; ernſte und gemäßigte Mahnſtimmen, wie die eines Herder, wurden überhört oder mit dem blinden Zelotengeſchrei auf eine Linie geſtellt. Unbedingte Anbequemung an den Zeitgeſchmack war noch weniger rathſam, und doch fand dieſe Anbequemung oft in hohem Maße ſtatt.

Nicht nur in den Predigten *) gab es Anklänge an Schillerſche Monologen, ſondern auch dem übrigen Cultus dachte man auch in der

*) Wie ſehr das innerſte Weſen der Predigt auch von den großen Geiſtern des Jahrhunderts verkannt wurde, und wie geneigt man war, ſie zu einem bloßen Kunſtgenuß auszubeuten, beweist unter anderm der Briefwechſel zwiſchen Schiller und Körner (über Herder) I. S. 131 ff. u. S. 149. Schiller meint nämlich, ein Mann von Geiſt, der der Predigt das Wort ſpreche, müſſe ein beſchränkter Kopf, ein Phantaſt oder ein Heuchler ſein; wogegen Körner: Warum ſoll ſich der Mann von Geiſt nicht an einem Kunſtwerke der Beredſamkeit ergötzen, das ſeiner Abſicht entſpricht? —

proteſtantiſchen Kirche aufzuhelfen durch das Theatraliſche, etwa durch gelegentliche Einführung von Opernmuſik *), durch Decoration der Kirche bei beſondern Anläſſen, etwa bei Confirmationen. Das geiſtliche Lied konnte, wie ſchon bemerkt, nicht mehr recht zu Athem kommen; deſto mehr gab es didaktiſch-religiöſe Poeſien, in welchen die Reflexion in ſentimentaler Einkleidung hervortrat, und bei welcher man vorzüglich an Schiller erinnert wurde. Ich denke dabei zunächſt an das Lehrgedicht Urania von Tiedge, 1801 erſchienen, das Himmel in Muſik ſetzte, und worin der Kantiſche Gottes- und Unſterblichkeitsglaube dem Zweifler allmählig zum Bewußtſein kommt. Das Gedicht hat unſtreitig viele ſchöne Stellen **), aber einen feſten, ſiegreichen

*) So ſoll einſt ein Oſtergeſang nach der Melodie „in dieſen heiligen Hallen“ aufgeführt worden ſein. Die Organiſten haben auch ihr Redliches gethan mit Ouvertüren u. ſ. w. Dagegen wieder ward das heiligſte Myſterium der Kirche, die Abendmahlsfeier, durch Schiller zwiſchen die Couliſſen gezogen.

**) So drückt gleich der Anfang den Schmerz des Zweiflers aus, wie er durch manche Seele mag hindurchgegangen ſein:

„Mir auch war ein Leben aufgegangen,
Welches reich bekränzte Tage bot,
An der Hoffnung jugendlichen Wangen
Blühte noch das erſte zarte Roth.
Auf der Gegenwart umrauſchten Wogen
Brannt' ein Morgen ſchön wie Opfergluth,
Hohe Traumgeſtalten zogen
Stolz wie Schwäne durch die rothe Fluth.
Leichte Stunden rannen ſchnell und ſchneller
An dem halb erwachten Träumer hin,
Und die Gegend lag ſchon hell und heller,
Nur auch wüſte da vor meinem Sinn.
Forſchend blickt' ich in die weiten Räume,
Aber bei dem zweifelhaften Licht
Sah ich jetzt nur meine Träume,
Wahrheit ſelbſt, die Wahrheit ſah ich nicht.
O der Helle, die dem guten Schwärmer
Nichts zu zeigen hat, als ſeine Nacht.
O des Lichtes, die den Glauben ärmer,
Und die Weisheit doch nicht reicher macht.“

Und ebenſo mag ſich manches jugendliche Gemüth gehoben gefühlt haben durch die Stelle:

„Ja, Freund, wir werden ſein, wir werden noch des Schönen
Und Guten inniger und ſeliger uns freun,
Und lyriſcher wird unſer Leben tönen
Mit ſchönen Seelen im Verein;
Dann wird dem edeln, frommen Späher
Der heilige Verhüllte näher,

Digitized by Google

Glauben mögen Wenige ſich da geholt haben, wenn er nicht ſchon früher in ihnen lebte und durch andre Eindrücke geſtützt war. In den gleichen Ton ſtimmten Witſchel und Andere ein. Ob die häusliche Erbauung durch das Leſen ſolcher Poeſien mehr gefördert wurde, als durch das Singen eines geiſtlichen Liedes, mag Jeder ſelbſt entſcheiden; aber das war auf jeden Fall ein Mißgriff, wenn man die öffentliche Andacht in der Gemeinde dadurch zu heben ſuchte, daß man an die Stelle der alten liturgiſchen Formen metriſche Gebete ſetzte, als ob man die Poeſie, die man mit Gewalt aus dem Cultus verbannt hatte, dadurch wieder einführen könnte, wenn man ſtatt der ſchlichten Worte des Unſer Vater, wie ſie in der Bibel ſtehn, mit Witſchel betete:

„Vater, den uns Jeſus offenbaret,
Den der Geiſt mit hoher Andacht nennt,
Vater, den kein Himmel von der Erde,
Keine Welt von ſeinen Kindern trennt —"

oder mit Mahlmann:

„Du haſt Deine Säulen Dir aufgebaut
Und Deine Tempel gegründet,
Wohin mein gläubiges Auge ſchaut,
Dich Herr und Vater es findet,
Deine ewig herrliche Gottesmacht
Verkündet der Morgenröthe Pracht,
Erzählen die tauſend Geſtirne der Nacht,
Und alles Leben liegt vor Dir,
Und alles Leben ruft zu Dir:
Vater unſer, der Du biſt in dem Himmel."

Wir wollen damit dem Werthe dieſer und ähnlicher Poeſien nicht zu nahe treten, ſie haben, beſonders die von Mahlmann, etwas Erhebendes an ſich; auch haben ſie gewiß auf manche, beſonders jugendliche Gemüther wohlthätig gewirkt, weit wohlthätiger, als die politiſche aufregende Poeſie, die man uns jetzt als die alleinſeligmachende anpreiſt und nach der unſre Jugend ſo begierig iſt. An ihrem Orte mag ihnen daher auch ihre volle Anerkennung bleiben.

Und lichter, ſtiller wird's um ſeine Tugend ſein,
Erheben wird ſie ſich auf freierm Flügel,
Hin durch das neue Reich der Zeit,
Und heller ſtrahlen wird an ihrer Stirn das Siegel
Der heiligen Unſterblichkeit."

Digitized by Google

Aber es hatte denn doch immer etwas von dem falſchen Theater-geſchmack an ſich, wenn man durch die öffentliche Declamation ſolcher Gebete an heiliger Stätte Effect machen oder gar durch ſie das einfache Schriftwort verdrängen wollte. Es gab ſich auch hier jene unſelige Vermiſchung der Gebiete zu erkennen, der gänzliche Mangel an kirchlichem Tact, die Unfähigkeit, etwas Tüchtiges aus der Fülle des chriſtlichen Lebens heraus zu erzeugen. Aber eben dieſe Fülle des Lebens, wo war ſie? Wo die Quelle großentheils verſiegt und verſchüttet war, wo ſollte da noch ein erfriſchendes Waſſer herfließen? Auch die ſentimentale Verirrung wollte ihre Zeit haben, auch ſie ſollte mit dem Rationalismus, an den ſie ſich gehängt hatte, vorübergehn, um andern Erſcheinungen Platz zu machen. Das Verhältniß der neuern Poeſie und der Kunſt überhaupt zur Religion, und beider wieder zur Sittlichkeit, mußte aber erſt noch tiefer ergründet, und ein jedes auf ſein Princip zurückgeführt werden. Das war nicht die Aufgabe eines Einzelnen, ſondern die Aufgabe vieler, in einander wirkender Kräfte; nicht die Aufgabe einiger Jahre, ſondern mehrerer Jahrzehnte, ja eines halben Jahrhunderts, ſo daß wir uns noch nicht rühmen können, am Ende dieſes Proceſſes zu ſein, obwohl die Elemente ſich ſeither weit mehr geſetzt und geſondert haben.

Ehe wir aber dieſen Proceß weiter verfolgen, müſſen wir auch auf die Umwälzungen hinweiſen, welche auf dem Gebiete der öffentlichen und der häuslichen Erziehung ſtattfanden, und dieß ſoll die Aufgabe unſrer nächſten Stunde ſein.

Digitized by Google

Achte Vorleſung.

Reform des Erziehungsweſens. — Herders Anſichten über Baſedow. Seine eigenen pädagogiſchen Grundſätze. Schulreden. — Salzmann. Campe. Peſtalozzi. Des Letztern Verhältniß zum Chriſtenthum.

Die Veränderung des religiöſen und des moraliſchen Geſichtskreiſes gegen Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts war, wie wir uns immer mehr überzeugen müſſen, eine durchgreifende und vielſeitige. An allen Orten ſehen wir ein Neues ausbrechen und mit dem Alten im Kampfe. Hatte Kant die Rieſengebäude der ältern Philoſophie geſtürzt, und gleichſam das Denken von vorn angefangen, ſo begann in der ſchönen Litteratur mit Schiller (und Göthe) eine neue Epoche. Ja, Kant und Schiller, ſo verſchieden auch ihre Lebensgebiete waren und ſo weit ihre Beſtrebungen auseinander zu liegen ſchienen, brachten im Grunde eine und dieſelbe Wirkung hervor, der eine als Philoſoph mit ſeiner ſcharfen Kritik, der andre als Dichter mit ſeiner hinreißenden Sprache, der eine vom Katheder, der andre von der Bühne aus. Beide begegneten ſich in der auflöſenden Tendenz, den alten Formen des kirchlichen Lebens gegenüber, und in dem Ringen nach einem idealen ſittlichen Zuſtand, der ſtatt auf den poſitiven Stützen der überlieferten Religion, lediglich auf der Macht der Freiheit, auf den unerſchütterlichen Grundlagen der Vernunft ruhen ſollte. So zog der Kantianismus den Rationalismus nach ſich, und die Schillerſche Poeſie förderte jene äſthetiſche Sentimentalität, mit welcher man der Trockenheit des Rationalismus aufzuhelfen ſuchte. Im Bunde nun mit der neuen Philoſophie und der neuen Richtung, welche die

Digitized by Google

Poeſie genommen, ſtanden auch — wenigſtens in einigen Beziehungen — die neuern Erziehungsgrundſätze. Nicht daß man dieſe erſt hinterher erfunden hätte, um die neuen Lehren des Jahrhunderts deſto ſichrer auf die Jugend überzuleiten; ſondern ohne alle Verabredung mit denen, welche auf dem einen oder andern Gebiete thätig waren, machten ſie ſich durch andre Organe geltend, ſcheinbar unabhängig von dem Gang der Philoſophie, wie von dem der Poeſie, und doch in denſelben eingreifend und ihre Wirkung vorbereitend.

Noch ehe Kant ſeine Kritik anſtellte, mitten unter dem Hin- und Herreden der ſogenannten Popularphiloſophen, noch ehe Schillers Name genannt wurde, jedoch in der Zeit des geiſtigen Erwachens und der litterariſchen Gährung, hatten die Grundſätze Rouſſeau's in den Köpfen und Gemüthern der Deutſchen ſich zu regen und zu bewegen angefangen, und auf dem Gebiete der Erziehung ſchienen ſie am tiefſten Wurzel faſſen zu wollen, beſonders ſeit Baſedow, mit dem wir uns ſchon im letzten Winter beſchäftigt haben, den Philanthropismus zur Aufgabe deutſcher Nationalbildung gemacht hatte*). Wenn früher es die Kirche geweſen, welche die Erziehung in der Schule leitete und ihre Grundſätze auch ins Haus übertrug, ſo ſchien jetzt die Zeit der Emancipation und der freien Concurrenz im Schulweſen gekommen. Eine philanthropiſche Pflanzung erhob ſich bald neben der andern, ein Inſtitut verdrängte das andre, eine Methode die andre. Auf Baſedow folgten Salzmann und Campe, die beide, gleich ihrem Vorgänger, durch die Pädagogik auch die Theologie zu reformiren und die Kirche durch die Schule zu verbeſſern oder vielmehr entbehrlich zu machen ſtrebten. Ehe wir indeſſen dieſes auflöſende Beſtreben näher beleuchten und dann zu Peſtalozzi uns wenden, dem edelſten Repräſentanten der neuern Pädagogik, knüpfen wir auch hier wieder an die frühern Zuſtände an, und betrachten erſt die Schule in ihrer Verbindung mit der Kirche. Und da tritt uns dann wieder das Bild Herders entgegen, deſſen Grundſätze über Schul- und Erziehungsweſen wir bis hieher zu betrachten aufgeſchoben haben. Es kann auffallen, daß Herder, ſo ſehr er ſelbſt ein Mann des Fortſchrittes war, zu allen den Bewegungen, von denen das geiſtige Leben der neuern

*) Vgl. Bd. I. S. 297.

Zeit ausging, eher in ein gegneriſches, als in ein freundliches Verhältniß trat. So erklärte er ſich, wie wir geſehn haben, gegen die kritiſche Philoſophie, ſo konnte er auch der Richtung, welche Schillers Poeſie nahm, nicht ſeinen ungetheilten Beifall ſchenken; und was Baſedow und ſeine Erziehungsmethode betrifft, ſo äußerte er ſich einmal ſehr ſtark darüber an Hamann, daß er Baſedow nach dem, wie er ihn perſönlich kenne, keine Kälber möchte zu erziehen geben, geſchweige denn Menſchen*). Seine Methode, ſagte er, gleiche der eines Gärtners, der den jungen Eichen unter der Erde die Herzwurzel nehme, um dann alles über der Erde in Stamm und Aeſte ſchießen zu laſſen. — Wir würden aber ſehr irren, wenn wir glaubten, daß Herder lieber alles bei'm Alten gelaſſen habe; im Gegentheil bewies ſich auch hierin ſein prophetiſcher Geiſt, daß er über die Neuerungen, die in ſeiner Zeit auftauchten, bereits hinausſah und das höhere Ideal ſchon in ſich trug, das erſt noch den ſpätern Tagen zu verwirklichen aufbehalten blieb. Ja, wie Herder bei allem Widerſpruche gegen Kant, doch wieder mit ſeinem Streben das Streben Jenes berührte, wie er mit Schiller den idealen Schwung des Geiſtes theilte, ſo ſtimmte er auch in ſeinen Ideen über Schulreform in manchen Punkten mit Baſedow und den Philanthropen überein. Nicht die Ideen Baſedows verwarf er in Bauſch und Bogen, nur die Art, wie dieſer ſie verwirklichte, war ihm zuwider. — Schon im Jahr 1769 ſchrieb Herder einen Aufſatz über das Ideal einer Schule, worin er merkwürdiger Weiſe mit Baſedow in mehrerm zuſammentraf, während er freilich in anderm ihn bekämpfte. Wie dieſer, ſo tadelte auch er die Alleinherrſchaft, welche die lateiniſche Sprache damals in den Schulen einnahm, er nannte ſie eine papiſtiſch-gothiſche**). Daß man in dem Elementarunterrichte den Knaben erſt auf das weiſen müſſe, was ihn umgiebt, ehe man ſein Gedächtniß mit Namen beſchwert von Dingen, die ihm fern liegen, und daß daher aller Unterricht wo möglich an das Leben und an die Umgebungen des Kindes anzuknüpfen ſei, war auch ſein Grundſatz, wie der der neuern Pädagogik überhaupt. „Es ſoll ein Hauptzweck des Lehrers ſein***), dem Knaben von allem leben-

*) S. Hamanns Werke V. S. 184.
**) S. Schulreden, Anhang. S. 269.
***) Schulreden a. a. O. S. 271.

Digitized by Google

dige Begriffe zu geben, was er ſieht, ſpricht, genießt, um ihn in ſeine Welt zu ſetzen, und ihm den Genuß derſelben auf ſeine ganze Lebenszeit einzuprägen." — Aber ſo ſehr Herder in Beziehung auf die menſchliche Bildung, auf Entwicklung des Weltbewußtſeins mit Rouſſeau und Baſedow übereinſtimmte, ſo ſehr ging er von ihnen ab, wo es galt, das Gottesbewußtſein zu wecken, in den Grundſätzen der religiöſen Bildung. Hier ſtand er auf poſitivem Boden und wollte nichts wiſſen von den Künſten, durch die man den Kindern erſt den Zugang zu Gott bereiten, von den zarten Umwegen, auf denen man ſie zum Himmel führen zu müſſen glaubte. „Der Katechismus Luthers," ſagt Herder im ſchneidenden Gegenſatze gegen das unzeitige Philanthropiſiren und Reformiren, „muß recht innig auswendig gelernt werden und ewig bleiben. Erklärungen über ihn ſind ein Schatz von Pflichten und Menſchenkenntniſſen. Was auch Baſedow über das Jüdiſche der zehn Gebote ſage, ſind ſie eine ſchöne Moral für Kinder." Ebenſo redet er den bibliſchen Geſchichten das Wort, die er jedoch für die erſte Altersſtufe nur mit Auswahl will behandelt wiſſen. Ein guter bibliſcher Unterricht, davon iſt Herder aufs Innigſte überzeugt, giebt auf Lebenslang Hochachtung und Verſtand der Religion, und das iſt ihm das beſte Mittel, ein neues chriſtliches Publicum zu ſchaffen. Und ebenſo wie über die Religion dachte auch über die Sprache und Sprachbildung Herder tiefer als die realiſtiſchen Pädagogen jener Zeit. Wie hätte er den Sprachunterricht gering ſchätzen können, der grade Sprache und Vernunft ſo zu ſagen als Eins faßte; und wenn er auch das Uebermaß des Lateiniſchen mißbilligte, ſo lag ihm dagegen die Mutterſprache über alles an, zu deren Ausbildung er treffliche Winke gab. Seine vorzüglichſten pädagogiſchen Grundſätze hat indeſſen Herder ſpäter in ſeinen zu Weimar gehaltnen Schulreden niedergelegt, die unter dem Namen Sophron geſammelt ſind. In ihnen finden wir noch hie und da einen Nachklang von dem kirchlichen Ton und Halt, der ſich immer mehr aus der neuen Schulſprache verlor. So ſchämt ſich Herder nicht, die Schulen noch als Werkſtätten des heiligen Geiſtes zu bezeichnen. „Unſere Vorfahren," ſo heißt es in einer dieſer Reden, „nannten die Schulen Werkſtätten des Geiſtes Gottes; eine altväteriſche Benennung, von der man ſich vielleicht wundern wird, daß ich ſie in unſern Zeiten wiederhole und nicht lieber

vom Tempel des Apollo, der Muſen und Grazien rede. Die Benennung recht verſtanden, drückt aber eine ſo edle Sache, und zwar viel wahrer und inniger aus, als alle jene Idolausdrücke vom Tempel des Apollo, der Muſen und Grazien nur bezeichnen mögen" . . . . Alle Erziehung ſoll nach Herder dahin gehn, dem Menſchen eine innere Macht, eine ihm einwohnende Weisheit, ein reines Auge, einen hellen Verſtand, **heiligen** Geiſt zu geben, ohne welchen alle erworbenen Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten müßiges Zugehör oder Werkzeuge zum Verderben werden. „Wie ſchön," ſagt er, „kleidet das Kind, den Jüngling jede Spur einer moraliſchen Bildung, die man an ihm wahrnimmt! Giebt es eine holdere Stirn, ein ſchöneres Auge, als in welchem Zucht und Scham, Aufrichtigkeit, Zutrauen, Beſcheidenheit und Liebe — Geiſt Gottes wohnen? Giebt es einen ſchönern Reiz der Geberden und Glieder, als wenn ſie mit reiner Unſchuld, mit ſanfter Gefälligkeit, gleichſam wie mit dem Oel der Freuden zur ſchönſten Thätigkeit geſalbt ſind, und täglich geſalbt werden? Der Ausdruck jenes ebräiſchen Jünglings, in dem von Kindheit auf der Geiſt Gottes wohnte: „„Wie ſollte ich etwas Unwürdiges thun und wider Gott (das Heilige, das **in** mir iſt) ſündigen?"" hat ſo etwas Schönes und Mächtiges, daß es allein im Stande iſt, einen Jüngling, der dieß Heilige in ſich, der ſich als den Tempel eines göttlichen Geiſtes erkennt, vor allem Unwürdigen, Niedrigen, Gemeinen zu bewahren. . . . Alle ausgezeichnete Menſchen hatten dieß edlere Gefühl in ſich, das eben ſie vor gemeinen Menſchen auszeichnete, das ſie vor allem Gemeinen, Niedrigen und Niederträchtigen bewahrte. Er war ihr Schutz und Schirm, ihr Rathgeber und Wächter, ihr warnender Freund, ihr gebietender Dämon, der ihnen, ſtatt der weiten Heerſtraße üppiger Phantaſie und Lüſternheit, den ſchmalen Weg zu gehen, die Pforte zu durchdringen ſie antrieb. . . . Geiſt Gottes," ſo ruft er aus, „kehre zurück in die Schulen, um da einen guten Grund in den Gemüthern der Jünglinge zu legen, um ihnen den feſten, reinen Charakter anzubilden, der ſich durch die ausgelaſſene Unſittlichkeit, die grobe Frechheit, die naſeweiſe Zudringlichkeit, die jetzt in ſo vielen Schriften herrſcht, nicht verführen laſſe." In derſelben Rede und in mehrern andern ergießt ſich der Unmuth des Redners über die Unarten ſeiner Zeit, über die falſche Genieſucht, über das frühzeitige Schriftſtellern,

über das bloße Amüſirt-ſein-wollen, in einer Sprache, die auch jetzt noch mitunter an ihrem Platze wäre. Daß Herder in ſeinen Grundſätzen über Religionsunterricht auch in ſeinem frühern Schulplan von den Philanthropen abwich, haben wir ſchon bemerkt, und auch ſpäter blieb er ſeinen Anſichten hierüber getreu. „Bei der Religion mit der Jugend viel moraliſiren, iſt nicht gut; aber die Lehren und die Beweiſe gut erklären, die Regeln der Sittenlehre mit Gründen und Beiſpielen aus dem gemeinen Leben, der bibliſchen und andern Geſchichte unterſtützen, das giebt einen lebendigen Eindruck.“ Nach dieſen Grundſätzen überarbeitete er auch den Lutherſchen Katechismus, den er noch immer neumodiſchen Katechismen, welche viel moraliſirten und räſonnirten, vorzog. „Von den zwanzig oder dreißig Katechismen,“ ſchreibt er an ſeine Collegen, „die ich vor mir gehabt habe, habe ich manches benutzt, aber keinen durchaus zum Grund legen können, weil in den meiſten eine zu künſtliche, componirte, theologiſche Sprache, in andern die ſchändlichſte Schludderei herrſchet.“ — Endlich war Herder auch thätig zur Einrichtung eines Schullehrerſeminars im Weimariſchen, und es dürfte wohl nicht ohne Intereſſe für unſere Zeit ſein, wo ſo viel vom Volksſchulweſen und den Reformen in demſelben die Rede iſt, die Anſichten eines Mannes zu vernehmen, den wohl noch Niemand zu den Finſterlingen gezählt hat.

„Der Zweck eines Seminarii,“ ſo erklärt ſich Herder von vorn herein, „iſt nicht, jungen Leuten, die ſich zu Landſchulmeiſterſtellen vorbereiten wollen, eine unnütze Art von Aufklärung zu verſchaffen, bei der ſie ſich etwa ſelbſt überklug dünken und ihren künftigen Lehrlingen eher nachtheilig als nützlich werden, denn zu viel Klarheit und Raiſonnement unbedachtſamer Weiſe in Stände verbreitet, in welche ſie nicht gehören, fördert weder den Nutzen des Staates, noch die Glückſeligkeit des einzelnen, zumal niedrigen Privatlebens. Noch weniger iſt der Zweck deſſelben, jungen Leuten eine bequeme Exiſtenz zu verſchaffen u. ſ. w. Vielmehr iſt ſein einziger Zweck der, fern von allen Oſtentationen und pädagogiſchen Spielwerken unſrer Zeit, jungen Leuten, die ſich dem Schulſtande widmen, eine bequeme Gelegenheit zu verſchaffen, das Nothwendige und wahrhaft Nützliche ihres künftigen Berufs durch Unterricht und eigene Uebung zu lernen; denn die beſte Geſchicklichkeit eines Schullehrers wird nur durch Me-

Digitized by Google

thode und Uebung erlangt." — Herder, der große Verkünder der Humanität, war gleichwohl von aller Weichlichkeit des ſogenannten Philanthropismus weit entfernt. Schulzucht war ihm das unerläßlichſte Erforderniß einer guten Schule. Eine Menge kann nie zuſammen beſtehn ohne Ordnung, ohne ſtrenge Einrichtung und Anſtalt . . . „Eine Schule, die viel Zucht, viel und ſtrenge Uebung im Guten und allerlei Guten hat, dazu die Jugend gebildet werden ſoll, das iſt eine gute Schule. Ein Gymnaſium, das ſowohl in Tugenden als in Fähigkeiten ein täglicher Kampfplatz edler jungen Seelen wird, die in Fleiß und Nacheiferung ringen und ſich üben, nur das iſt ein wahres und ein gutes Gymnaſium. Wo dieſe Zucht, dieſe gute Wiſſenſchaft- und Sittenübung nicht iſt, da iſt ein todtes Meer, und wenn alle Muſen darin und darum wohnten." — So weit Herder. —

Wenden wir uns nun zu den weitern Entwicklungen auf dem pädagogiſchen Gebiete, ſo treten uns zunächſt Salzmann und Campe entgegen.

Chriſtian Gotthilf Salzmann, in demſelben Jahre wie Herder geboren (1744) in der Nähe von Erfurt, hatte ſich erſt zum geiſtlichen Stande gebildet und eine Predigerſtelle in Erfurt angenommen, aber im Jahr 1781 legte er ſein Paſtorat freiwillig nieder, um an Baſedows Philanthropin in Deſſau mitzuarbeiten. Er hatte ſchon als Prediger mehrere Erziehungsſchriften herausgegeben, worin er den Schlendrian der gewöhnlichen Erziehung angriff, wie namentlich in ſeinem „Krebsbüchlein oder Anweiſung zu unvernünftiger Kinderzucht"; und ebenſo hatte er ſich vielfach für die aufklärende Richtung im Religiöſen ausgeſprochen und ſeine Grundſätze darüber in einer Schrift niedergelegt „über die beſten Mittel, Kindern Religon beizubringen." Auch in ſeinem „Konrad Kiefer oder Anweiſung zu vernünftiger Erziehung der Kinder" eifert er gegen die damalige orthodoxe Erziehung, namentlich gegen das Auswendiglernen von Sprüchen und Verſen, die die Kinder noch nicht verſtehn, und will lieber, daß ſein Konrädchen Tauben rupfe, als den Katechismus lerne. Im Deſſauiſchen Philanthropin wurde ihm der Religionsunterricht übertragen, und hier hielt er denn auch ſeine „Vorträge bei den Gottesverehrungen der Anſtalt", die er in den Jahren 1781 — 1783 durch den Druck veröffentlichte. Auch hier ſpielt die Moral die Haupt-

Digitized by Google

rolle, die indeſſen durch ein allgemein religiöſes Gefühl, beſonders durch das Gefühl der Allgegenwart und Allwiſſenheit Gottes getragen und oft erwärmt und belebt wird. Salzmann ſelbſt war unläugbar von dieſem religiöſen Gefühl durchdrungen, das ſich auch in ſeinen belehrenden Romanen, in ſeinem „Carl von Carlsberg über das menſchliche Elend" ausſpricht und ſich am beſten in dem Gottvertrauen bewies, das er ſelbſt in allen ſeinen Unternehmungen bewährte*). Im Jahr 1784 verließ er Deſſau und gründete eine eigne Anſtalt zu Schnepfenthal im Gotha'ſchen, die bald aus den verſchiedenſten Ländern Europa's Zöglinge an ſich zog und ſich bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts erhielt, von wo an ſie wieder abblühte. Auch während der Blüthenperiode ſeines Inſtituts fuhr er fort, durch Volks- und Jugendſchriften die neuern philanthropiſchen Erziehungsgrundſätze zu verbreiten und das in Liebe thätige Chriſtenthum gegenüber einer todten Orthodoxie zu empfehlen. Seine Schrift „der Himmel auf Erden" legt uns, oft in einer bis ans Schwärmeriſche ſtreifenden Sprache, dieſe Liebe ans Herz, die in einem jeden hülfreichen Menſchen uns einen Engel erblicken läßt und die uns die Nähe Gottes, den wir ſonſt vergebens hoch über den Sternen ſuchen, auch in den engſten Verhältniſſen des Erdenlebens fühlbar macht. Man iſt heut zu Tage gewohnt, bei den Namen Baſedow, Salzmann, Campe nur an die einſeitige Verſtandesaufklärung zu denken, die ſie beförderten, aber man würde wenigſtens Salzmann Unrecht thun, wenn man ihm das religiöſe Gefühl abſprechen wollte. Allerdings nähert ſich dieſes Gefühl mehr der in der vorigen Stunde beſprochenen Sentimentalität, daher es ſich auch nicht nur von der kirchlichen Form frei zu machen ſuchte, ſondern mit ihr abſichtlich in Zwieſpalt ſich ſetzte; aber auch dieß muß ſeine Entſchuldigung darin finden, daß eben dieſe Form nicht ſelten eine harte und verknöcherte war, und daß es wirklich mitunter den Anſchein gewinnen mochte, als vertrüge ſich nur die Gefühlloſigkeit eines Klotzes mit der Orthodoxie der eifrigen Kirchenmänner. — Weniger Gefühlsmenſch als Salzmann, war Joachim Heinrich Campe, 1746 im Braunſchweigſchen geboren, der gleichfalls von Haus aus Theologe war und auch eine Zeitlang (1773) eine Feldpredigerſtelle

*) Hierin eine Aehnlichkeit mit Stilling.

Digitized by Google

bei dem Regimente des Prinzen von Preußen zu Potsdam bekleidete*), ſpäter aber, nach Baſedows Abgang, das Deſſauiſche Philanthropin leitete; noch ſpäter hatte er eine eigne Privaterziehungsanſtalt zu Hamburg, die er auch wieder aufgab. Er ſtarb im Jahr 1818 zu Braunſchweig in einem Alter von 72 Jahren. Zu der Sentimentalität, wie ſie durch die ſchöngeiſtige Litteratur angeregt war, bildete Campe einen ſtrengen Gegenſatz. Er zählte die Poeſie zu den brotloſen Künſten, die höchſtens im Zeitalter der Barbarei ein kümmerliches Surrogat für das Licht der Vernunft geweſen; aber jetzt iſt ſie einer Laterne am hellen Tage oder gar dem Laternenſtock zu vergleichen, vor dem kein vernünftiger Menſch den Hut ziehen wird**). Mit einem ſittlichen Rigorismus, der dem puritaniſchen ähnlich ſieht, verbietet er in ſeinem „väterlichen Rath an meine Tochter“ jeden Umgang mit Schöngeiſtern, in denen er faſt ohne Unterſchied Verführer der Jugend ſieht**). Es iſt bekannt, wie keiner die Theorie der Nützlichkeit ſo weit getrieben, als er***), und ſo war ihm denn auch der brauchbare Menſch, der in allen Lagen des Lebens ſich zu helfen weiß, das Ideal, nach dem ſeine Erziehung ſtrebte. Sein allbekannter Robinſon Cruſoe führt in allen Theilen das Thema durch: „Hilf dir, ſo wird dir Gott helfen,“ und der Glaube an dieſe Hülfe Gottes war bei ihm in der That nicht bloße Redensart, denn ſo ſehr auch Campe ein Gegner der proteſtantiſchen Kirchenlehre war, und ſo bitter und ungerecht er ſie in einzelnen Theilen beurtheilte†), ſo ernſt nahm er es mit der Sittlichkeit und mit der Selbſtüberwindung, und ſo aufrichtig glaubte er an eine bis ins Einzelne ſich erſtreckende göttliche Leitung unſrer Schickſale, und darum auch an die Erhörung des Gebets.

Dieß iſt die ehrenwerthe und von Vielen unſrer Zeit nicht genug

---

*) Seine Vorträge ſollen von den Officieren, die ſich ſonſt wenig aus Predigten machten, ihres moraliſchen Inhaltes wegen, ſehr gern gehört worden ſein.

**) S. Theophron. 1786. I. S. 175. So ſagte er es Göthe gradezu ins Geſicht, daß er ſich aus ihm und ſeiner Kunſt nicht viel mache, ſ. Göthe's Geſpräche mit Eckermann. Bd. III. S. 332.

***) Vgl. Bd. I. S. 308.

†) So nennt er in ſeinem Theophron die Lehre von der Erbſünde die Lehre des ſchwarzgallichten Auguſtin!

Digitized by Google

geſchätzte Seite an Campe, ſowie an dem beſſern Rationalismus überhaupt, der ſittliche Ernſt, und jenes Feſthalten am Religiöſen bei aller Polemik gegen das Kirchliche, und mitunter gegen das Chriſtliche ſelbſt. — Campe war im Ganzen ein reformatoriſcher Geiſt. Dieß zeigte ſich auch auf dem Gebiet der deutſchen Sprache, die er bekanntlich von all den Auswüchſen des Fremdartigen zu reinigen ſuchte, mit denen es ſeit der Herrſchaft der Franzoſen immer ärger geworden war. Sein Streben verdient alle Achtung. Sprachreinigung iſt in einem gewiſſen Sinne auch Sittenreinigung, und bei Campe hatte es denſelben ſittlichen Grund, wie bei Herder, der ſich der Sprachmengerei gleichfalls entgegengeſetzt hatte, ohne ihr jedoch ſelbſt gründlich zu entſagen. Campe wollte gründlich durchgreifen, aber er griff es auch rationaliſtiſch an, d. h. aus der abſtracten Theorie heraus, ohne Beachtung der geſchichtlichen Entwicklung. Es iſt mit der Sprache wie mit der Religion, und mit einzelnen Wörtern in der Sprache wie mit den einzelnen Dogmen. Dergleichen läßt ſich nicht erfinden, nicht in der Studierſtube herausklauben und durch willkürliches Machtgebot Andern aufdringen. Campe wollte der Entwicklung vorgreifen, ſelbſtgemachte Wörter an die Stelle der fremden ſetzen, die durch Verjährung Bürgerrecht erhalten hatten, und das ging eben nicht. Die Sprache mußte, wie die religiöſen Begriffe, ſich läutern unter dem Einfluſſe von vielen andern mitwirkenden Urſachen, ſie mußte aus dem Leben heraus ſich neu gebären, wie es bei Luther der Fall geweſen, und wie es ſpäter bei Göthe eintraf, der bei allem Gebrauch von Fremdwörtern (mit Maß und Ziel) der deutſchen Sprache mehr nützte, als Campe mit all ſeinen Neubildungen in der Sprache. Und ebenſo hat ſich auf dem religiöſen und dem kirchlichen Gebiete im Leben manches anders entwickelt, als der Rationalismus in der Theorie es wollte, und wohl noch beſſer, als er es wollte.

Auch im Erziehungsfache kam es nun vor allem darauf an, daß nicht nur Theorien aufgeſtellt und Inſtitute gegründet wurden, ſondern daß aus dem Geſammtleben des Volkes heraus ein Mann des Volkes hervortrat, der ſich nicht mit Berechnung, ſondern mit Begeiſterung dem ſchönen Werke hingab, die Erziehung der Jugend zu dem zu machen, wonach die Zeit bald dunkler, bald heller ſich ſehnte, und dieſer Mann war Peſtalozzi. Wenn Chriſtus ſagt: „An ihren

Früchten ſollt ihr ſie erkennen," und „wer ein Kind aufnimmt, der nimmt mich auf," wenn er die thätige Liebe als das Kennzeichen preiſt, woran man ſeine Jünger erkenne, wenn er das Gottvertrauen, das nicht für den morgenden Tag ſorgt, ſondern dem himmliſchen Vater die Sorge überläßt, dem heidniſchen Jagen und Treiben entgegenſetzt, ſo ſollte die Frage, ob Joh. Heinr. Peſtalozzi, zu deſſen Bild wir nun hinzutreten, ein Chriſt geweſen, bald entſchieden ſein*). Und gleichwohl hat ſich in der neueſten Zeit auch über ihn, wie über Schiller, die öffentliche Meinung getheilt, indem ihm von einer Seite her das Chriſtenthum abgeſprochen wird, während es von der andern Seite nicht an warmen Vertheidigern gefehlt hat**). Man hat ſich nirgends mehr als bei ſolchen Erörterungen vor Leidenſchaft zu hüten, und vor allem über die aufgeworfne Frage ſelbſt ſich zu verſtändigen. Wenn die Schrift auf der einen Seite uns ermahnt, die Geiſter zu prüfen, und auf der andern uns zuruft: Wer biſt du, daß du einen fremden Knecht richteſt? ſo haben wir hier Fingerzeige genug für unſer Verfahren. Die Geſchichte hat allerdings das Recht, alle, und ſelbſt die edelſten menſchlichen Erſcheinungen vor ihr Gericht zu rufen, und ſo hat auch eine Geſchichte, welche ſich zur Aufgabe macht, die Entwicklung des chriſtlichen Lebens in ſeinen verſchiedenſten Formen darzuſtellen, das Recht, bei jeder Erſcheinung zu fragen: wie verhält ſie ſich zum urſprünglichen Chriſtenthum ſelbſt, wie weit erkennen wir in ihr das chriſtliche Princip, ſo weit es uns ſelbſt bekannt iſt? Und ſo iſt es noch nicht Liebloſigkeit oder Undank zu nennen, wenn wir grade bei ſolchen Männern, die wir perſönlich hochachten müſſen, und die wir als Führer ihrer Zeit anerkennen, wie das vorige Mal bei Schiller und jetzt bei Peſtalozzi, uns die Frage zu beantworten ſuchen: wie ſtanden ſie mit ihrer ganzen Lebensanſicht zum

---

*) „Das Individuelle meiner Kräfte lag in der Lebendigkeit, mit der mein Herz mich antrieb, Liebe zu geben und Liebe zu ſuchen, wo ich ſie immer finden konnte; freundlich und gefällig zu handeln, zu dulden, mich zu überwinden, zu ſchonen. Ich kannte keinen höhern Lebensgenuß, als das Auge des Dankes und den Händedruck des Vertrauens. Ich ſuchte die Armen, ich verweilte gern bei ihnen." Bedarf es eines Weiteren als dieſes Selbſtzeugniſſes?

**) Ramſauer, kurze Skizze meines pädag. Lebens. Oldenburg 1838. Dagegen: F. K. Burkhardt, war Heinrich Peſtalozzi ein Ungläubiger? Lpz. 1841.

Digitized by Google

Chriſtenthum? Nur müſſen wir uns hüten, die Perſon ſelbſt zu richten; und auch wo wir die Sache ins Auge faſſen, müſſen wir als ſchwache Menſchen uns beſcheiden, daß auch wir leicht irren können, ſei es, daß unſer Maßſtab des Chriſtlichen ſelbſt nicht immer der richtige iſt, ſei es, daß uns die Acten nicht vollſtändig gegeben ſind, um ein allſeitig gerechtes Urtheil zu fällen. Nur wo ſolche Unterſuchungen mit Umſicht und Beſcheidenheit, wo ſie ganz im Intereſſe der Wahrheit und im Geiſte der chriſtlichen Liebe angeſtellt werden, nur da kann auch die Wahrheit ſelbſt gewinnen; denn durch eine unbedingte Bewunderung, ohne Kritik, iſt ein großer Geiſt ebenſowenig wahrhaft geehrt, als ihm durch leidenſchaftliche Schmähung und rohe Verdammungsſucht etwas an ſeiner Ehre entzogen werden kann. — Und ſo wollen wir denn erſt einfach Peſtalozzi's Weſen und Wirken uns vergegenwärtigen, und dann erſt, ſo weit wir's vermögen, uns ein Urtheil zu bilden ſuchen. Wir können uns dabei am beſten auf das Bild beziehn, das noch vor wenig Jahren einer unſrer geachtetſten Schulmänner in unſrer Vaterſtadt von ihm entworfen hat*).

Den 12. Januar 1746 in Zürich geboren, hatte Peſtalozzi frühe ſeinen Vater verloren und wuchs an der Hand einer ſchwer bedrängten Mutter und unter dem Auge eines Großvaters auf, der das Bild eines frommen evangeliſchen Predigers in einfach altväteriſcher Weiſe darſtellte. Seine Fortſchritte in der Schule waren ungleich; ungewandt und unbeholfen zeigte er ſich im Umgang mit andern Kindern, und ſein Schulmeiſter prophezeite ihm, es werde nie etwas Rechtes aus ihm werden. Gedankenloſigkeit, Zerſtreutheit, Unvorſichtigkeit zogen ihm auch in den Jünglingsjahren manches Widerwärtige zu, aber ſein reiches Gemüth entſchädigte ihn innerlich gegen die rauhen Eindrücke von außen, und ein genialer Leichtſinn half ihm über das Schwierigſte hinweg. Wo aber empörendes Unrecht ihm entgegentrat, da bewies er denſelben trotzigen Muth, den wir ſeiner Zeit an dem jungen Lavater kennen

*) A. Heußler, Peſtalozzi's Leiſtungen im Erziehungsfache. Baſel 1838. 8. — Seither ſind, veranlaßt durch die Peſtalozzifeier, mehrere theils gediegene, theils unbedeutende Schriften über Peſtalozzi erſchienen. Vorzüglich machen wir aufmerkſam auf K. J. Blochmann, Heinrich Peſtalozzi. Züge aus dem Bilde ſeines Lebens und Wirkens. Lpz. 1846. Über Peſtalozzi's chriſtl. Standpunkt vergl. S. 161 ff. daſelbſt.

gelernt haben. — Wenn Baſedow, Salzmann und Campe ſämmtlich die theologiſche Laufbahn einſchlugen, ſo lenkte Peſtalozzi frühzeitig von dieſer ab und wandte ſich dem Rechte zu; aber auch dieſes Studium verließ er mit dem feſten Vorſatze, Schulmeiſter zu werden. Und er ward ein Schulmeiſter, ein Schulmeiſter, wie Wenige, der „Schulmeiſter des menſchlichen Geſchlechts“, wie ein begeiſterter Verehrer ihn genannt hat; er ward es von unten herauf und eben darum recht im edelſten Sinne des Wortes. Auf dem Neuhof bei Lenzburg, wo die verſuchte Landökonomie ihm mißlang, ſtiftete er im Jahre 1775 ſeine Armenſchule für Bettelkinder, und Iſaak Iſelin von Baſel war einer der Erſten, der ihn unterſtützte. Derſelbe verhalf ihm auch zum Druck ſeines erſten Volksbuchs Lienhard und Gertrud 1781, das er, um Papier zu ſparen, auf die unbeſchriebnen Seiten alter Rechnungsbücher geſchrieben hatte. Ohne Iſelin, dieſen edeln Freund, geſteht Peſtalozzi ſelbſt, wäre er vielleicht im Schlamm ſeines Elends verloren geblieben; denn Wenige wußten ihn nach ſeinem innern Werthe zu ſchätzen; Undank und Verkennung ſeiner beſten Abſichten wurde ihm frühe zu Theil, und ſein eignes Ungeſchick in Handhabung des äußern Haushaltes bereitete ihm ſchon jetzt wie ſpäter manche Verlegenheit. In der ſchönſten Glorie aber ſtand Peſtalozzi's Menſchengröße da nach dem Unglücke, das von Frankreich her in das Vaterland eingebrochen, nach dem achtundneunziger Jahre, auf den rauchenden Trümmern von Stanz, wo er, von dem ſchweizeriſchen Directorium unterſtützt, den verwaisten Kindern ein treuer, liebender Vater wurde, mit ihnen jeden Biſſen theilte, unter ihnen ſchlief, und weder durch das ekelhafte Ausſehn der Kinder, noch durch die unvernünftigen Urtheile der Alten ſich abwendig machen ließ, bis die Kriegsſtürme ihn auch von da vertrieben und das Waiſenhaus aus einander ſprengten. Nun ward er Schulmeiſter in Burgdorf in einer der unterſten Lehrſchulen, und brachte hier ſeine Methode des Elementarunterrichts in Ausübung, die ihm nach langen Zeiten des Kampfes mit Vorurtheilen endlich die erſte, wenn auch gleich ziemlich bedingte Anerkennung der öffentlichen Schulbehörde zuwege brachte.

Erſt mit dem Beginn des 19. Jahrhunderts fing Peſtalozzi's pädagogiſches Wirken an in weitern Kreiſen beachtet zu werden. Er hatte in Burgdorf eine eigne Erziehungsanſtalt gegründet; ſein

„Buch der Mütter,“ das er im Jahre 1803 herausgab, machte Aufſehn; es ward „der Eckſtein ſeiner neuen Methode“ *), und erſt von da an ſtrömten auch Männer aus der Ferne herbei zur Mitwirkung an der Anſtalt. Bald übertönte das Lob von dem Außerordentlichen, was da geleiſtet werde, den Tadel der Gegner. Auch von dieſen wurden manche durch den Augenſchein eines Beſſern überzeugt. Peſtalozzi's Name ward ein europäiſcher; wie hätte das engere Vaterland ihn länger unbeachtet laſſen ſollen? Sofort erklärte die helvetiſche Regierung das Inſtitut zu Burgdorf als ein öffentliches, der Nation angehöriges, und knüpfte daran ein Lehrerſeminar; aber bald änderte ſich auch hier wieder die Lage der Dinge mit der Mediation. Die helvetiſche Regierung trat ab, das Schloß in Burgdorf ward der Sitz eines Oberamtmanns, und das Inſtitut ward nach Iferten (Yverdon) verlegt. Nun aber gewann es erſt an Umfang, an europäiſcher Bedeutung. Deutſche, Franzoſen, Italiener, Spanier, ſelbſt Ruſſen und Nordamerikaner ſchickten Zöglinge hin. Eine Menge Fremde gingen ein und aus, und von allen Seiten kamen Lernbegierige herbei, die Peſtalozziſche Methode zu ſtudiren, die von nun an ein Gegenſtand der lebhafteſten öffentlichen Discuſſion wurde. Peſtalozzi ſtand freilich jetzt nicht mehr allein; andere Lehrer traten neben ihn, die ihm an wiſſenſchaftlicher Bildung überlegen waren und ihr Eigenes in das Seinige hineintrugen. Der trauliche Familienkreis erweiterte ſich zu einem kleinen Staat, in dem es auch nicht an kriegeriſchen Stimmungen, an vielfachen Reibungen fehlte. Die Unordnung nahm überhand, und das Werk wuchs am Ende dem Gründer ſo ſehr über den Kopf, daß es mit ſeinen Trümmern auf ihn herabzuſtürzen drohte. Laſſen Sie mich das traurige Bild der Auflöſung nicht weiter verfolgen, das noch lebhaft genug vor eines Jeden Seele ſteht, und auch die trüben, wilden Streitigkeiten, die noch vor den tiefer greifenden politiſchen Wirren unſre öffentlichen Blätter füllten, wollen wir hier nicht aufrühren. Peſtalozzi iſt darüber hinweggehoben worden. Nachdem er ſich, nach Auflöſung des Inſtituts im Jahre 1825, auf den Neuhof zurückgezogen, von dem ſein Wirken ausging und wo er im Hauſe ſeines Enkels, des Einzigen ſeiner Nachkömmlinge, noch den Reſt ſeiner Tage verlebte, ſtarb er wenige Jahre

*) Worte Krüſi's, ſeines Schülers.

Digitized by Google

vor dem Ausbruch der politiſchen Stürme, den 17. Febr. 1827 zu Brugg, und den 19. ward ſeine Leiche in Birr, unter ſtiller, beſcheidner Grabesfeier bei dem kunſtloſen Geſange der Dorfjugend, in die mit Schnee bedeckte Erde geſenkt.

Ueber die Methode ſelbſt, inſofern ſie die allſeitige Entwicklung des Menſchen beabſichtigt — und das iſt ja ihre Hauptabſicht, ganz entſprechend dem, wohin ſchon lange die Zeit mit ihrem Rufe nach Humanität hindrängte — können wir hier nicht eingehn. Mit den hauptſächlichſten Grundſätzen der Methode ſind überdieß die Meiſten unter uns vertraut, und vieles von dem, was Peſtalozzi angeregt, iſt in unſre Schulen, in unſre Häuſer übergegangen, wenn auch mit Recht unter mannigfachen Einſchränkungen und Erweiterungen. Der Anſchauungsunterricht, gegenüber einem todten, geiſttödtenden Mechanismus, die ſelbſtbewußte und gewandte Handhabung der einfachſten Elemente unſers Denkens in Zahl, Wort und Form, iſt das Ziel, auf das die neuere menſchliche Erziehung losſteuert, und wenn auch nicht ſelten ein neuer Mechanismus dem alten ſich zur Seite gepflanzt und auch hier wieder der Buchſtabe über den Geiſt ſich zu erheben geſucht hat, ſo hat im Ganzen doch das Volksſchulweſen in Deutſchland und der Schweiz in den letzten Jahrzehnten, im Vergleich mit frühern, bedeutende Fortſchritte gemacht. Daß Peſtalozzi allein ſie herbeigeführt, wollen wir nicht behaupten. Es iſt vielmehr mit Recht nachgewieſen worden, wie das Meiſte von dem, was Peſtalozzi ins Leben eingeführt hat, ſchon durch Andere, nicht nur durch Rouſſeau und Baſedow, ſondern auch wohl durch Aeltere, wie durch Comenius, iſt auf die Bahn gebracht worden; allein es iſt auch mit eben ſo großem und noch größerm Rechte daran erinnert worden, wie eben doch das, was Rouſſeau nur an einem fingirten Zögling verſuchte, von Peſtalozzi, freilich mit Modificationen an wirklichen Menſchen geübt, und wie das, was in einzelnen zerſtreuten Ideen vorhanden war, doch von ihm in einen Brennpunkt geſammelt worden iſt. Es iſt mit allen neuen Ideen ſo. Man könnte ſelbſt vom Chriſtenthum ſagen, es ſeien manche ſeiner Lehrſätze und Sittengebote ſchon da geweſen, und ebenſo hatten vor Luther ſchon Andere an die Reformation der Kirche gedacht; aber wem fällt hierbei nicht das Ei des Columbus ein? Das iſt es ja eben, was eine denkwürdige That an einen Mann und an deſſen Namen

knüpft, daß, wo Andere rathen, meinen, zweifeln, ahnen, hoffen und verſuchen, Einer mit Blitzesgewalt durchgreift und das, was Andern nur Vorbild und Schatten und bloße Theorie war, ins Werk ſetzt, dem Gedanken Worte, dem Worte Fleiſch und Blut verleiht und es zur That macht. Dabei iſt allerdings weniger das Verdienſt der Menſchen, als die Vorſehung zu preiſen, die immer, wo die Zeit erfüllt iſt, auch den rechten Auserkornen ſendet, ihr Wort zu vollführen, wobei ſie oft (und ſo war es grade bei Peſtalozzi) den einzelnen Menſchen nur eine Zeitlang als Werkzeug braucht, und ihn dann wieder abtreten läßt, um durch Andere ausführen zu laſſen, was er begonnen. Uns bleibt nun Paſtalozzi's Verhältniß zum Chriſtenthum, und namentlich zur evangeliſch-proteſtantiſchen Form deſſelben, genauer zu würdigen übrig.

Daß Peſtalozzi, ähnlich wie Baſedow, Salzmann und Campe (von denen er übrigens nichts wußte, als er ſein Werk, unabhängig von ihnen, begann), dem Schlendrian einer ſo geheißnen Orthodoxie entgegentrat, die alles gethan zu haben meinte, wenn ſie den Kindern den Katechismus einbläute, und die über der Rechtgläubigkeit doch den rechten Glauben und vor allem die rechte Liebe vergaß, daß er dem faulen Gedächtniß- und Formelchriſtenthum oder der „Papierwiſſenſchaft", wie er ſie trefflich nannte, entgegentrat, wird ihm Niemand verargen wollen, der ſich in jene Zeit zu verſetzen weiß; man wird hierin nur den Proteſtanten erkennen, dem das Weſen des Chriſtenthums über die Form und der Geiſt über den Buchſtaben geht. Aber wie weit ihm das Weſen ſelber klar geworden, und wie weit ſein Werk aus dem innerſten Geiſte des Chriſtenthums hervorgegangen, iſt eine weitere Frage.

Und hier dürfen wir denn wohl den Zweifel, ob ihm das Weſen des Chriſtenthums nach ſeiner ganzen Bedeutung klar geworden, um ſo eher ausſprechen, als er ſelbſt noch im Jahre 1820 geſteht: „Ich werde auch bis in mein Grab in den meiſten meiner Anſichten in einer Art von Dunkel bleiben, aber in einem heiligen Dunkel, dem einzigen Lichte, worin ich zu leben vermag." In dieſem Worte liegt der Schlüſſel zu Vielem. Ein heiliges Dunkel blieb dem edeln Geiſte Peſtalozzi's auch das Chriſtenthum, und doch ging in dieſem Dunkel ihm ſo mancher Stern auf, der ihm wieder Muth einflößte auf der

Digitized by Google

rauhen Bahn, die er wandelte. Wer in Peſtalozzi den Theologen ſucht, den Dogmatiker, der ſich genaue Rechenſchaft zu geben wiſſe über ſeinen Glauben, der wird freilich vergebens ſuchen. Peſtalozzi unterſcheidet ſich eben dadurch auch von Baſedow, Campe und Salzmann, daß er nicht, wie dieſe, ſelbſt theologiſirte und das Chriſtenthum zu rationaliſiren unternahm *). Das hatte für ihn, der alles unmittelbar aufs Leben bezog, zu wenig Intereſſe, und der gewöhnliche Rationalismus mochte ihn ebenſowenig befriedigen, als die Orthodoxie. Peſtalozzi war in der Religion Gefühlsmenſch, und ein Kind der Eingebung. Das religiöſe Gefühl ſchien mehr in Augenblicken der Begeiſterung über ihn zu kommen, als daß es ſich in ruhiger Reflexion bei ihm abgeſpiegelt und ſein ganzes Weſen gleichmäßig beherrſcht hätte; daher er auch nie mehr religiöſen Eindruck auch bei Andern machte, als in gehobenen Momenten, wenn er im Kreiſe der Lehrer und Schüler, ja auch noch ſpät des Nachts in ſeinem Schlafgemach laut betete; und daß er eindringlich beten konnte, das mußten ſelbſt die geſtehen, die ſein Chriſtenthum anfochten **). Und wenn auch ſpäter nach einigen Berichten, die man darüber vernimmt, die Religionsübungen der Anſtalt weniger erhebend geweſen ſein mögen, wenn allerdings das Meiſte auch hier aufs Moraliſiren ſich beſchränkt haben mag — Peſtalozzi ſelbſt billigte es nicht; er tadelte es, daß man ſo wenig in der Bibel leſe, und rühmte, daß es anders geweſen zu ſeiner Zeit. Gleichwohl ward es nicht beſſer, ja nach dem officiellen Bericht, den eine von der Tagſatzung beſtellte Commiſſion im Jahre 1810 abgab, wird wiederholt verſichert, daß erſt nach einem Curſus in der Naturreligion der eigentliche Unterricht im Chriſtenthum für die Confirmanden eintrete, und zwar nur auf ausdrückliches Begehren der Eltern. Dadurch ward allerdings das Chriſtenthum außer die Anſtalt hingeſtellt, ſtatt mitten in ſie hinein als der Leuchter, der allen im Hauſe

*) „Der Glaube", ſo lehrte er, „muß wieder durch das Glauben und nicht durch das Wiſſen und Verſtehen des Geglaubten, die Liebe muß wieder aus dem Leben und nicht aus dem Wiſſen der Liebe und aus dem Kennen des Liebenswürdigen, und auch die Kunſt muß wieder aus dem Können und nicht aus dem tauſendfachen Gerede über das Können und die Kunſt hervorgebracht werden." Blochmann a. a. O. S. 126.

**) Vgl. Burckhardt gegen Ramſauer. S. 18.

Digitized by Google

leuchten ſollte. Aber man darf auch hier nicht vergeſſen, wie eben damals das Chriſtenthum ſelbſt in einer ſolchen Kriſe begriffen war, daß es dem Einzelnen ſchwer wurde, ſich in dem Gewirre der Meinungen zu orientiren. Peſtalozzi ſprach ſich ſelbſt über das Chriſtenthum ſehr verſchieden aus. Das eine Mal heißt es: „Ich halte das Chriſtenthum für nichts andres, als für die reinſte und edelſte Modification der Lehre von der Erhebung des Geiſtes über das Fleiſch, und dieſe Lehre für das große Geheimniß und das einzig mögliche Mittel, unſre Natur im Innerſten ihres Weſens ihrer wahren Veredlung näher zu bringen, oder, um mich deutlicher auszudrücken, durch innere Entwicklung der reinſten Gefühle der Liebe zur Herrſchaft der Vernunft über die Sinne zu gelangen. Das, glaube ich, ſei das Weſen des Chriſtenthums; aber ich glaube nicht, daß viele Menſchen ihrer Natur nach fähig ſeien, Chriſten zu werden“ — und bekennt bei dieſem Anlaß auch wirklich ſein Nichtchriſtenthum, eben weil er dieſe Fähigkeit, durch jene Ueberwindung zu Vollendung ſeiner ſelbſt zu gelangen, nicht in ſich ſpürte. Aber das andere Mal wieder erkennt er in Chriſto den einzigen Hohenprieſter, der uns Gott im Geiſt und in der Wahrheit anzubeten gelehrt habe; ja er ſpricht ſelbſt von einer Anbetung Chriſti, als der nothwendigen Bedingung zu ſeiner Nachfolge, und wünſcht ſich und der Menſchheit die ſchönen Tage zurück, wo dieſe ſich des Erlöſers und ſeiner Geburt wahrhaft zu freuen vermochte. In ſeinem Bericht an das Publicum vom Jahre 1820 heißt es: „Die bibliſche Geſchichte und beſonders das Leben, Leiden und Sterben Jeſu Chriſti genau zu kennen, und dann die erhabenſten Stellen der Bibel in kindlich gläubigem Sinn einzuüben, halte ich dafür, ſei der Anfang und das Weſen, was in Rückſicht auf den Religionsunterricht noth thut, und dann vorzüglich eine väterliche Sorgfalt, den Kindern den Werth des Gebets im Glauben tief fühlbar zu machen.“ — Wie ſehr Peſtalozzi in ſpätern Jahren von dem Glauben durchdrungen geweſen ſein muß, daß das Heil der Welt und ſo auch das Heil ſeines Hauſes von Chriſto allein zu erwarten ſei (und darin liegt doch das Weſentliche des Chriſtenglaubens bei aller Verſchiedenheit menſchlicher Auffaſſung), mag noch aus der Rede an ſein Haus erhellen, die er im Jahre 1818 gehalten. Nachdem der 73jährige Greis gleichſam eine Generalbeichte gehalten, und allen die ſchon ihrem Untergang ſich zuneigende Anſtalt

Digitized by Google

ans Herz gelegt, ſchließt er mit den Worten *): „Liebet einander, wie uns Jeſus Chriſtus geliebet hat. Die Liebe iſt langmüthig und freundlich, die Liebe eifert nicht, die Liebe treibt nicht Muthwillen, ſie blähet ſich nicht, ſie ſtellet ſich nicht ungeberdig, ſie ſuchet nicht das Ihre, ſie läßt ſich nicht erbittern, ſie trachtet nicht nach Schaden; ſie freuet ſich nicht der Ungerechtigkeit, ſie freuet ſich aber der Wahrheit; ſie verträgt alles, ſie glaubet alles, ſie hoffet alles, ſie duldet alles. Freunde! Brüder! thut Gutes denen, die euch haſſen, ſegnet die, die euch verfluchen; ſammelt feurige Kohlen auf das Haupt eurer Feinde; laſſet die Sonne nicht untergehn über euerm Zorn. Wenn du opferſt, verſöhne dich zuerſt mit deinem Bruder, und dann erſt opfere deine Gabe.“

„Jede ſchonungsloſe Härte ſei fern von unſerm Haus, ſie ſei auch gegen den fern, der uns Unrecht thut. Jede menſchliche Härte verliere ſich in der Sanftheit unſres Glaubens. Sie muß ſich in der Sanftheit des chriſtlichen Glaubens verlieren. Keiner unter euch entſchuldige ſeine Härte gegen den, der Unrecht hat. Keiner ſage, Jeſus Chriſtus hat den nicht geliebt, der Unrecht hatte und Unrecht that. Er hat ihn geliebt. Er hat ihn mit göttlicher Liebe geliebt. Er iſt für ihn geſtorben. Er hat nicht die Gerechten, er hat die Sünder berufen zur Buße. Er hat auch den Sünder nicht gläubig gefunden, er hat ihn gläubig gemacht, er hat ihn durch ſeinen Glauben gläubig gemacht. Er hat ihn nicht demüthig gefunden; er hat ihn demüthig gemacht, er hat ihn durch ſeine Demuth demüthig gemacht. Wahrlich, wahrlich, es iſt mit dem hohen göttlichen Dienſt ſeiner Demuth, daß er den Stolz des Sünders überwunden, und ihn durch den Glauben an das göttliche Herz ſeiner Liebe gekettet. Freunde! Brüder! werden wir dieſes thun, werden wir einander lieben, wie uns Jeſus Chriſtus geliebet hat, ſo werden wir alle Schwierigkeiten, die dem Ziel unſres Lebens entgegenſtehen, überwinden, und im Stande ſein, das Wohl unſers Hauſes auf den ewigen Felſen zu gründen, auf den Gott ſelber das Wohl des Menſchengeſchlechts durch Jeſum Chriſtum gebaut hat.“

*) Werke Bd. IX. S. 298.

Digitized by Google

Neunte Vorleſung.

Einfluß des Peſtalozzianismus auf die religiöſe Denkweiſe. — Aufgabe der Kirche den großen Veränderungen der Zeit gegenüber. — Hamann und Claudius als geiſtreiche Vertreter der ältern Rechtgläubigkeit. — Einiges aus Hamanns Leben und Schriften.

Nachdem wir uns in der letzten Stunde ein Bild von Peſtalozzi's Perſönlichkeit, in religiöſer Beziehung zumeiſt, zu entwerfen verſucht haben, bleibt uns jetzt noch die Frage zu beantworten übrig, wie weit ſeine Wirkſamkeit von Einfluß geweſen auf die ganze Stimmung und Richtung der Zeit, und da ſcheint auf den erſten Augenblick dieſer Einfluß nicht ſo groß, wenn man dabei an die Peſtalozziſche Methode nach ihrer ſtrengern Form denkt. Dieſe fand ebenſo vielen Widerſpruch, als ihr von der andern Seite Beifall zu Theil wurde, und zwar gab ſich dieſer Widerſpruch nicht etwa blos von Seiten der Orthodoxen und Altgläubigen zu erkennen, ſondern auch ſolche Männer, die dem Einfluß der neuern rationaliſtiſchen Denkweiſe ſich hingaben, wie Niemeyer, fühlten ſich aufgefordert, auf die Nachtheile der Methode und ihrer einſeitigen Anwendung aufmerkſam zu machen, während ſie der Perſönlichkeit Peſtalozzi's alle Gerechtigkeit widerfahren ließen. Von dem größern oder geringern Anhange aber, den die Peſtalozziſche Methode als Methode fand, möchten wir unſre Frage nicht abhängig machen. Wir denken uns die Wirkſamkeit Peſtalozzi's auf ſeine Zeit weit größer, über die Schranken der Methode hinaus. Es iſt hier etwas ganz Aehnliches, wie bei Kant und ſeiner Philoſophie. Es gab im Verhältniß nur wenig ächte Kantianer von der ſtricten Obſervanz,

Digitized by Google

die grade in allem zu ſeinem Syſtem gehalten hätten, und doch hat, wie wir geſehn haben, der Kantianismus einen ungeheuern Einfluß auf die Zeit gehabt, ſo daß Manche Kantiſch dachten, ohne es zu wiſſen und zu wollen. Es iſt oft, als ob gewiſſe Ideen, nachdem ſie einmal angeregt worden, in der Luft wohnten und ſich der Menſchheit mittheilten. So war es auch bei Peſtalozzi. Mag es ſein, daß man noch bei ſeinen Lebzeiten ihm das Scepter zu entwinden ſuchte, daß man ſich hin- und herſtritt über den Sinn und über die Zweckmäßigkeit ſeiner Methode — der Anſtoß, den er dem Volkserziehungsweſen gegeben, der blieb, und das allgemeine Intereſſe, das man ſchon ſeit Rouſſeau und Baſedow an der Erziehung überhaupt genommen, wurde ein noch allgemeineres, das ſich mehr und mehr in alle Stände verbreitete. Dieſes erhöhte Intereſſe für das pädagogiſche Leben und Wirken, das mit dem für das politiſche und das künſtleriſche Schritt hielt, die größere Achtung vor der Jugend und vor dem Schulſtande, und die Aufmerkſamkeit, die man ihnen widmete, das iſt das Bedeutſame an der Sache, das gehört zum Charakteriſtiſchen der Zeit. Früher hatte man, wie ſchon bemerkt, die Erziehung der Kirche überlaſſen; ſeit nun aber Peſtalozzi ein Buch der Mütter geſchrieben, wollte keine Mutter hinter den Anforderungen der Zeit zurückbleiben, und wie die häusliche Erziehung ſich mehr und mehr auf eigne Füße ſtellte, ſo auch die öffentliche, wobei es nicht an Reibungen mit der Kirche fehlte. Die kirchliche Erziehung hatte, wie man ihr wenigſtens nachredete, etwas Beengendes und Düſteres an ſich gehabt: nun ſollten die geräumigen heiteren Schulzimmer einen Gegenſatz bilden zu dem gothiſchen Helldunkel der Kirche, das, wie alles Geheimnißvolle der Zeit, unverſtändlich und darum unbequem geworden war. Von den Schulen, das war das große Wort der Weltverbeſſerer, ſollte das Heil der künftigen Geſchlechter ausſtrahlen; die alte Kirche wollte man mit den alten Leuten darin und mit den alten Pfarrern ausſterben laſſen. Man ſieht leicht ein, die Methode war es nicht allein, die ganze Anſicht von der kindlichen Natur und dem Jugendleben, mithin die Anſicht von der Natur des Menſchen und ihrer möglichen Entwicklung hatte ſich verändert. In der ältern Zeit hörte man wenig reden von den Hoffnungen, die man auf das kommende beſſere Geſchlecht baue. Im Gegentheil, man hörte viel klagen, daß die Zeiten immer ſchlimmer würden:

„Jugend habe keine Tugend“ und wie dergleichen Sprüchlein heißen mochten. Man ſetzte damals das Hauptverdienſt der Erziehung darein, die Kinder vor der Zeit alt und „geſetzt“ zu machen, den Willen frühzeitig zu brechen; in jedem jugendlichen Muthwillen, oft ſelbſt in den Regungen eines kräftigen Frohſinns wollte man die Spur der Erbſünde wiedererkennen, die man nicht bald und nicht gründlich genug austilgen könne. Nur bei den Alten, den im Dienſte Gottes und unter ſeinen ernſten Züchtigungen ergrauten Vätern, glaubte man, wohne die ächte Weisheit; aber wie oft verwechſelte man alte Gewohnheiten mit dem, was man als ächte Gottſeligkeit pries! — Wie ganz anders jetzt! Jetzt erſchien das Alte als gänzlich veraltet, und wollte man früher die Kinder zu Greiſen machen, ſo ſollten ſich jetzt die Greiſe verjüngen an den Kindern und durch die Kinder. Dieſes ſich Verjüngen in den Kindern, es trat ja lebendig und anſchaulich heraus in Peſtalozzi! Es liegt in dieſer Hoffnung auf die Jugend etwas Schönes, Erfriſchendes, und ſie hat ein mächtiges Wort des Herrn für ſich: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, ſo könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ Dieſes Wort war von der guten alten Zeit oft überhört worden oder man hatte es kaum recht zu Herzen faſſen wollen, aus Angſt, man vergebe dabei etwas der Lehre von der Erbſünde und dem natürlichen Verderben. Aber, wie es immer geht, daß man ſo leicht von dem einen Extrem in das andere fällt, ſo ging es auch jetzt. Man überſchätzte nur allzubald das, was man jugendlichen Sinn nannte; auch die Unarten fand man liebenswürdig, und wo die Alten die Spur der Erbſünde gefunden, da erblickte man jetzt die aufſchießenden Triebe eines frühzeitigen Genies. Frechheit und Ungebundenheit, wie ſie in den Peſtalozziſchen Anſtalten recht grell und immer greller zum Vorſchein kam, galt für die Kraftäußerung eines jugendlichen Freiheitsſinns, und die „Freiheit und Gleichheit“, von der man nun auch in der großen Welt immer mehr reden hörte, ward auch in Schule und Haus nachgeahmt. Man verhätſchelte die Jugend, man ſagte ihr ins Geſicht, wie ſie klüger ſei, als das dumpf gewordne, in Mechanismus verſunkne Alter, man reizte und ſtachelte ſie auf zur Kritik, man lehrte ſie räſonniren ſtatt gehorchen. Das hatte auch Einfluß auf den kirchlich-religiöſen Unterricht. Wenn früher der Lutherſche Katechismus, dem noch Herder das Wort geredet, oder in

reformirten Landen der Heidelberger, faſt die einzige ſogenannte „Milchſpeiſe der Jugend" dargeboten hatte, ſo verſchwanden die alten Katechismen, und es traten neue an die Stelle, die man aber bald noch langweiliger und unpraktiſcher fand, als die alten. Dagegen wurde ſchon ſeit Salzmann und Campe der litterariſche Markt mit einer Fluth von Jugendſchriften überſchwemmt, ſo daß, wie Lichtenberg witzig bemerkt, man über den Kindern bald die Männer vergaß *). In den meiſten dieſer Jugendſchriften machte ſich entweder die Moral der Nützlichkeit oder die Sentimentalität breit. Die großartigen bibliſchen Geſchichten traten hinter die leichte Waare ſelbſterfundener Geſchichten zurück, wie ſie bis auf den heutigen Tag zu Tauſenden fabricirt wird und worunter nur Weniges durch wirkliche Kindlichkeit und den ächten Ton derſelben ſich auszeichnet. Hat es doch ſelbſt Campe in ſeinem Robinſon darin verſehn, daß, wenn er im beſten Zuge der Erzählung iſt, er Halt macht, um ſeine jungen Leſer mit moraliſchen Geſprächen zu langweilen, die von den klügſten unter ihnen überſchlagen werden **). An die Stelle einer altklugen Orthodoxie, die man bei der frühern Jugend wollte wahrgenommen haben, trat nun ebenſo leicht ein noch altklügerer Moralismus und Rationalismus, der dem kindlichen Gemüthe noch weit weniger angemeſſen und leicht noch verderblicher war, als die alte Katechismusreligion.

Und was that nun hierbei die Kirche? Auch hier verſuchten es Einige, ſich nach dem Zeitgeſchmack zu bequemen, aber wahrlich nicht immer mit Glück. So war man noch vor Peſtalozzi oder doch unabhängig von ihm auf den Gedanken gekommen, auch die Kinderlehre nach Kantiſchen Grundſätzen einzurichten, wobei alles darauf abgeſehen war, durch Hin- und Herfragen deutliche Begriffe in dem Kinde zu erwecken, ein logiſches Spielwerk mit Fragen ***), wobei

*) Siehe Gervinus V. S. 351. Doch iſt das eigne Urtheil dieſes Schriftſtellers über die Jugendlitteratur unſrer neueſten Zeit offenbar bitter und ungerecht, wenn da von unfruchtbaren Schmierern geredet wird, „die alljährlich ihre Oſtereier legen und ihre Chriſtbäume putzen". Vielmehr hat der würdige Verfaſſer der Jugendſchriften, auf die hier geſtichelt wird (ein katholiſcher Geiſtlicher), ſich den Dank vieler Eltern erworben, auch von Proteſtanten.

**) Gervinus a. a. O.

***) Aus Gräffe's Katechetik vom Jahre 1795, Bd. I. S. 208, möge hier ein Beiſpiel davon ſtehen, wie man glaubte dem Verſtande eines Kindes beikommen

Digitized by Google

nicht nur das Herz, ſondern der Kopf ſelber, auf den es abgeſehen war, leer ausging, oder man ſuchte bei den bibliſchen Geſchichten auch den Kindern den Reiz des Wunderbaren abzuſtreifen, und durch moraliſches Gerede zu erſetzen, was am unmittelbaren Eindruck abging. Dieß der nachtheilige Einfluß. Von der andern Seite aber lag in dem Aufſchwung, den das Volkserziehungsweſen in Deutſchland und in der Schweiz nahm, auch eine Anforderung an die Kirche, ſich mit dem Beſſern, was in dieſen Beſtrebungen lag, vertraut zu machen, und nöthigte die Prediger allerdings, aus dem Schlendrian herauszutreten und auf Mittel zu ſinnen, wodurch auch der religiöſe Unterricht der Jugend angefriſcht und neu belebt werden könnte.

Sehen wir überhaupt jetzt noch einmal auf das bisher durchwanderte Gebiet zurück, ſo bemerken wir, daß (noch abgeſehen von allen gleichzeitigen Bewegungen in der politiſchen Welt) beſonders von drei Seiten her die neuere Weltanſicht, im Gegenſatz gegen die bisherige, ſich Bahn zu brechen ſuchte, von Seiten der Philoſophie, durch Kant, von Seiten der Kunſt und ſchönen Litteratur, beſonders auch der Bühne, durch Schiller (und Göthe), und endlich von

zu müſſen, um ihn für das Auffaſſen religiöſer Begriffe vorzubereiten. „Geſetzt," ſagt der Verfaſſer, „ich wollte den Begriff Gedächtniß einem Kinde beibringen, ſo muß ich zuerſt das Mannigfaltige, auf welches ſich dieſer Begriff ſtützt, bemerklich machen. Wie hieß doch jener undankbare Sohn, der ſeinen Vater vom Throne ſtoßen wollte? Abſalom. — Wie lange iſt das her, daß ich dir dieſe Geſchichte erzählte? — 14 Tage. — Was erzählte ich dir von Abſalom? — Daß er unter einer Eiche hangen blieb, und daß Joab ihn daſelbſt durchſtochen hat. — Von wem haſt du dieſe Geſchichte gehört? — Von Ihnen. — Wenn man dir alſo etwas erzählt, ſo kannſt du es? . . behalten. — Was behältſt du nun? was kannſt du behalten? — Alles, was man mir erzählt. — Wenn man nun ganz alten Leuten etwas ſagt, und man frägt ſie nach einigen Tagen, weſſen können ſie ſich dann gewöhnlich nicht mehr erinnern? — Deſſen, was man ihnen geſagt hat. — Wie geht es alſo recht alten Leuten? — Sie vergeſſen leicht. — Wenn ich dir aber ſagte, du ſollſt übermorgen zu mir kommen, ſo wirſt du es gewiß nicht . . . ? — vergeſſen. — Sondern du wirſt es . . . ? — behalten. — Wenn man dir alſo etwas ſagt, was kannſt du mit deiner Seele? — Es behalten. — Wie lange wirſt du es dann wohl behalten, daß du mit mir geſprochen haſt? — O ſo lange ich lebe. — Was wirſt du auch nach vielen Jahren noch wiſſen? — Daß ich mit Ihnen geredet habe. — Wie lange kannſt du alſo etwas behalten, daß du es nicht vergiſſeſt? — Viele Jahre u. ſ. w." (Und ſolchen Kohl ſchämte man ſich nicht, Sokratik zu nennen.) — Merkwürdig iſt auch der Umweg, den der Verfaſſer durch alle Länder und Meere und endlich durch alle Sterne angiebt, um zuletzt an dem rechten Fleck anzulangen, wo man das Herz des Kindes auf die Bewunderung der göttlichen Allmacht hinlenken könne.

Seiten der Erziehung durch die Philanthropen und in erhöhter Potenz durch Peſtalozzi. Und von allen dieſen drei Seiten ſah ſich die Kirche bedroht, aus ihrem angeerbten Beſitzſtande allmählig verdrängt zu werden. Ebenſo ernſtlich als die Kantianer darauf ausgingen, die reine Sittenlehre des kategoriſchen Imperativs an die Stelle der alten Kirchenlehre zu ſetzen, ebenſo ernſtlich meinte es Schiller, wenn er das Theater als die moraliſche Bildungsſchule des Staates empfahl, und ebenſo ernſtlich meinten es wieder die Freunde des neuern Schulweſens, wenn ſie einen aufgeklärten Lehrerſtand der verhaßten Prieſterkaſte weit vorziehn zu müſſen glaubten, wo es galt, die Humanität zu befördern. Was war hierbei die Stellung und die Aufgabe der Kirche? Konnte und durfte ſie ſich durchaus abſchließen gegen den Andrang dieſer neuen Bildungselemente? gegen die Anforderungen der Zeit? Sollte ſie der neuern Philoſophie, der neuern Litteratur und Kunſt, dem neuern Erziehungsweſen den Krieg ankündigen? oder mit völliger Nichtachtung ihnen den Rücken wenden? ſollte ſie den Bannſtrahl dagegen ſchleudern oder lieber als Märtyrerin untergehn? Oder ſollte ſie endlich capituliren, hier ein Stück und dort ein Stück ſich abdingen laſſen vom Alten und ſich aufdringen laſſen vom Neuen? — Ich denke nichts von allem dieſem, ſo ſehr auch damals die Verſuchung bald zu dieſem, bald zu jenem Auskunftsmittel nahe lag. Verdammen konnte ſie nicht mit gutem Gewiſſen, weil ſie ſich ſagen mußte, daß bei allen unkirchlichen und unchriſtlichen Tendenzen, die ſich auf allen dieſen Gebieten einmiſchten, denn doch eben wieder mehr an der Sache ſei, als menſchliche Willkür und menſchlicher Einfall, ja, weil ſie die Vermuthung nicht abwehren konnte, daß denn doch wohl auch eine höhere Hand mit im Spiele ſei. Sie konnte, wenn ſie aufmerken wollte, den Flügelſchlag des Genius nicht überhören, der mit mächtigem Rauſchen im Anzug war; und mochte ſie auch dieſen Genius nicht als einen Engel begrüßen, der ihr die Palme des Friedens zuneigte, ſo durfte ſie doch ebenſowenig in ihm einen Dämon der Hölle erblicken, der lauter Unheil über die Menſchheit bringe. Voreilig aber mit dem Doppelweſen von Engel und Dämon ſich abzufinden, war noch weniger rathſam. Sie verſuchte es wohl hie und da, aber immer nur wie durchs Feuer und zu ihrem Schaden. Sollte ſie den philoſophiſchen Katheder an die Stelle der Kanzel rücken, die Bühne den Altar vertreten laſſen,

Digitized by Google

oder ſich ſelber in eine Schulſtube umwandeln? Sollte ſie ein menſchliches Syſtem an die Stelle des Wortes Gottes ſetzen, mit deſſen Verkündung ſie betraut worden, ſollte ſie mit der weltlichen Poeſie um die Gunſt des Publicums buhlen, in der Abſicht, dadurch den verlaſſenen Cultus zu heben? oder endlich die Schule frei geben und die Kinderlehre obendrein, weil es ja doch mit der chriſtlichen Erziehung zu Ende gehe? Das konnte ſie nicht, wenn ſie ſein wollte, wozu ſie beſtellt war, eine Verwalterin der Geheimniſſe Gottes. Aber was konnte ſie denn? Alles hat ſeine Zeit, ſagt der Prediger: einreißen und aufbauen. Zum Aufbau war die Zeit noch nicht gekommen; genug, wenn vor dem Einſturz bewahrt wurde, was bewahrt werden konnte auf die Zeit des neuen Baues hin. Klare und umſichtige Prüfung des Neuen that vor allem noth, und Bewahrung des Alten, ſo weit es gut war. Das war wenigſtens die Aufgabe der proteſtantiſchen Kirche, die ſie ſich ſelbſt zu ſtellen hatte! Das Gute, das Haltbare herauszufinden aus dem Gewirre der Meinungen, der Beſtrebungen, und es zurückzuführen auf ſeinen chriſtlichen Grund, von dem es ſich entfernt hatte, darauf mußte ihr Augenmerk gerichtet ſein. War denn die Philoſophie, waren Litteratur und Kunſt, war die Erziehung etwas ihr Fremdes? Mußte ſie ſich nicht erinnern, daß ſie es geweſen, die zu dieſen Pflanzungen einſt den Samen ausgeſtreut hatte? An der Theologie hatte ſich die Philoſophie, an dem chriſtlichen Cultus hatte ſich die Kunſt, an dem Unterricht, den die Kirche gab, hatte ſich das Schulweſen des deutſchen Volkes im Mittelalter ausgebildet, und noch zur Zeit der Reformation war die neue Anregung der Geiſter und des geiſtigen Lebens großentheils von ihr ausgegangen. Lagen nun auch die neuen Pflanzſtätten auf einem Boden außer ihrem Gebiete, ſo durfte ſie es nicht verſchmähen, auch dieſen Boden zu betreten: das Gebiet, das ſie einſt beſeſſen, nun von den neuen Herrſchermächten gleichſam zu Lehen zu nehmen und Anpflanzungen nach ihrem Sinne darauf zu verſuchen. Sie mußte mit Benutzung der neuen Bildungselemente dahin wirken, durch eine chriſtliche Philoſophie, aber eine beſſere, als die alte ſcholaſtiſche, allmählig den einſeitigen Kriticismus zu überwinden, durch eine chriſtliche Kunſt im neuern Sinne das eingedrungene Heidenthum aufs Neue zu verdrängen, durch eine chriſtliche Erziehung, aber nicht durch eine altfränkiſch-pedantiſche, ſondern durch

eine peſtalozziſch=veredelte, den einſeitigen Philanthropismus zu beſeitigen. Mit *einem* Wort, das Herz der Kirche durfte ſich nicht verengen, um unter dem Andrange der philoſophiſchen, der künſtleriſchen und der pädagogiſchen Mächte zu erſticken, es mußte ſich vielmehr erweitern, mußte den friſchen Luftzug in ſich einſtrömen laſſen und ihn als neuen Lebenshauch wieder von ſich ausſtrömen. Um aber dieß zu können, mußte noch Lebenskraft in ihr vorhanden ſein, noch Friſche genug, die neuen Elemente ſich anzueignen und das Fremdartige auszuſtoßen, mit *einem* Worte, ſich durch die Kriſe, die ihr bevorſtand, hindurchzuſchlagen. Die Lebenskraft der Kirche aber, ohne die ſie nicht beſtehen kann, iſt die Kraft des *Glaubens*; nicht *jenes* Glaubens, der an gewiſſen Formen und Zeichen, an Buchſtaben, an gegebnen Vorſtellungen, Begriffen hängt, und alſo *mit* dieſen ſteht und fällt, ſondern *des* Glaubens, der unabhängig davon ſich ſeines Lebens von innen heraus bewußt iſt, der, mitten unter allen Verwüſtungen um ihn her, ſprechen kann: *Ich bin meiner Sache gewiß*, auch wenn Alle ſchwanken und zweifeln und zagen. Wo *dieſer* Glaube noch irgendwie und irgendwann in der Kirche vorhanden iſt, und wär' er auch nur wie ein Senfkorn groß, da braucht ſie bei allen Stürmen nicht zu zagen. Chriſtus iſt im Schiffe, ob er auch zu ſchlafen ſcheint. Das abgedorrte Reis wird wieder ausſchlagen, wenn man es am wenigſten vermuthet. *Und das hat ſich auch in der neueſten Kirchengeſchichte bewährt.* Fragen wir nun nach dieſem Glauben, ſo könnte es freilich ſcheinen, wenn man gewiſſe Leute über jene Zeiten reden hört, als wäre ſolcher rein ausgegangen. Aber ſo war es nicht. Ich will nicht wieder darauf zurückkommen, daß auch ſelbſt die, welche man als die Vertreter des Unglaubens anſehn möchte, eben doch auch wieder theilweiſe dem Glauben ſich zuneigten und chriſtliche Elemente in ſich nährten, ich will mich auch nicht auf die ſogenannten Supranaturaliſten unter den Theologen berufen, bei denen doch am Ende der Glaube mehr im Verſtande und im Syſtem, als in dem Mittelpunkte ihres geiſtigen Weſens wurzelte*); ich will zugeben, daß es ganz andrer

*) Sehr gut ſagt *Palmer* in ſeiner Homiletik (S. 37) von dieſem formalen Supranaturalismus, er könne füglich, ſoweit er ein Gegner des Rationalismus ſein wolle, die Stelle aus Wilhelm Tell zum Motto wählen, wo auf dem Rütli Einer ſagt: „Ich kenn' ihn wohl, er iſt mein Widerpart, der um ein

Digitized by Google

Kräfte bedurfte, ja daß, der extremen Richtung gegenüber, es ſelbſt kein Schade war, wenn auch die Glaubensrichtung in einem gewiſſen Extrem heraustrat und als Reaction ſich geltend machte, in der Weiſe, wie der Myſticismus und der Pietismus einſt das Gegengewicht bildeten zu einer ſcholaſtiſchen Philoſophie. Und darum fragen wir alſo gradezu, nachdem wir die auflöſende und umgeſtaltende Richtung bisher kennen gelernt haben: wie ſtand es mit der am alten Glauben entſchieden hängenden Richtung? Hatte dieſe keine Vertreter mehr? — Wir ſehen zunächſt uns um nach den ſogenannten Pietiſten. Es gab ihrer noch, und nicht wenige, aber ſie bildeten nicht mehr eine Macht in der Kirche, wie in der erſten Hälfte des Jahrhunderts, wo der Pietismus in den vornehmen Kreiſen zu Hauſe war. Die eigentliche Glanzzeit des Pietismus war vorüber, die moderne Bildung hatte auch hier manches verdrängt, manches ſtille Gute ausgefegt, aber auch manche Verirrung beſeitigt. Von Inſpirirten, wie wir ſie bis gegen die Mitte des Jahrhunderts im Büdingiſchen u. ſ. w. gefunden haben, hörte man wenig mehr. Es gab ihrer wohl noch hie und da, aber Niemand achtete ihrer *). Dagegen ſtanden die Brüdergemeinden mit ihren Verzweigungen ungekränkt da als Zeugen eines noch vorhandnen Sinnes für das, was der Welt mehr und mehr Aergerniß und Thorheit zu werden ſchien. Auch die deutſche Chriſtenthumsgeſellſchaft und ähnliche wirkten in ihrer Weiſe fort. Aber was wollten die Stillen im Lande gegen den lauter und immer lauter werdenden Ton der Menge? Wollten ſie nicht von dem daherrollenden Rad der neuen Bewegung ergriffen werden, ſo mußten ſie ſich fern halten und ſich auf ihre vom Leben geſonderten Kreiſe beſchränken. Ein gewiſſer Geiſt der Scheu und Aengſtlichkeit bemächtigte ſich ſolcher Gemüther nur zu leicht, und während ſie im Stillen bedauerten oder verdammten, wurden ſie deſto lauter verlacht und verſpottet. Erſt da läßt ſich von einer vorhandnen Gegenwirkung reden, wo es auch ſolche Vertheidiger eines ſtrengern poſitiven Chriſtenthums giebt, die als Schriftſteller in den Gang der Litteratur eingreifen, die als denkende, als geiſtreiche, als witzige Köpfe ſich meſſen dürfen mit andern, und

---

altes Erbſtück mit mir rechtet; Herr Reding, wir ſind Feinde vor Gericht, hier ſind wir einig."

*) Ueber Nielſen Hauge in Norwegen ſ. unten 19. Vorleſung.

die ſich auch bei denen Geltung zu verſchaffen wiſſen, die einer entgegengeſetzten Anſicht folgen. Und deren gab es in der That, wenn auch ihre Zahl, im Vergleich mit der Maſſe aufräumender Geiſter, gering iſt. Von Stilling und Lavater, die beide mit Göthe in näherer Berührung ſtanden und ſchon dadurch am litterariſchen Himmel eine Bedeutung hatten, als die Trabanten des großen Geſtirns, iſt ſchon in meinen frühern Vorträgen geſprochen worden *). Es genügt hier, an ſie und an ihren weit verbreiteten Anhang, des Zuſammenhangs wegen, noch einmal zu erinnern. Herdern, den wir nun ſchon hinlänglich kennen, dürfen wir dieſer Klaſſe von Schriftſtellern nicht unbedingt beizählen, da er nur nach der einen Seite ſeines Weſens mit ihr zuſammenhing, während er mit der andern ebenſoſehr ſich der aufklärenden Richtung zuneigte, wie er denn überhaupt durch die Vielſeitigkeit und Stärke ſeines Geiſtes über den Gegenſätzen ſich zu halten wußte. Wer aber mit um ſo größerm Rechte hierher gehört, iſt jener ältre Freund Herders, von dem ich ſagte, wir würden erſt ſpäter auf ihn zurückkommen, Joh. Georg Hamann, der „Magus des Nordens", wie ſeine Freunde ihn nannten. Hamann gehört zu den Erſcheinungen, über die es ſchwer iſt, ein allſeitig gerechtes und befriedigendes Urtheil zu fällen. Eben weil er ſchroff und vereinzelt in ſeiner Zeit daſteht, wie ein felſiges Eiland mitten in der Brandung des ihn umſpülenden Meeres, kann das Urtheil über ihn nicht, wie bei ſo vielen andern Männern, verſchmolzen werden in das allgemeine Urtheil über die Zeit. Vielmehr ſetzte er ſich mit der Zeit vielfach in Widerſpruch, und ſo muß er nothwendig den unbedingten Lobrednern jener Zeit als ein Sonderling, wo nicht gar als ein halber oder ein ganzer Narr erſcheinen, während ihn die unbedingten Tadler jener Zeit als Heiligen, als den Propheten und den von Gott geſandten Prediger in der Wüſte verehren. Wir, die wir weder in das unbedingte Lob, noch in den unbedingten Tadel der Zeit einſtimmen konnten, werden darum auch an Hamann nicht alles zu bewundern, viel weniger alles zu verwerfen finden. Als ein origineller, kräftiger, tiefblickender Geiſt wird er uns immer in hohem Grade anſprechen, während wir uns nicht werden überreden wollen, auch das Unklare, Unverdaute und Schiefe

*) Bd. I. S. 488 ff.

an ihm ſei, nur weil wir's nicht begreifen, ein um ſo größeres Geheimniß, hinter welchem Gott weiß welche Tiefe der Erkenntniß ſtecke; die ungenießbare Schale müſſe nothwendig einen um ſo ſüßern Kern enthalten. Doch wir wollen uns erſt das Bild des Mannes vorführen, wie es großentheils ſeinen eignen Geſtändniſſen und ſeinen Schriften entnommen iſt.

Johann Georg Hamann*) wurde geboren den 27. Auguſt 1730 zu Königsberg. Unter der Obhut frommer Eltern bürgerlich erzogen, neben der Schule auch von Privatlehrern unterrichtet, wurde er vorzüglich in das Studium der alten Klaſſiker eingeführt. „Einige der vornehmſten und ſchwerſten lateiniſchen und griechiſchen Schriftſteller wurden (nach ſeinem eignen Ausdruck) unterſchiedene Male durchgepeitſcht“; doch will Hamann den guten Eindruck dieſer philologiſchen Erziehung nicht rühmen. „Ich konnte,“ ſagt er, „einen Römer verdeutſchen, ohne die Sprache, noch den Sinn des Autors zu verſtehen; meine lateiniſchen und griechiſchen Zuſammenſetzungen waren Buchdruckerarbeit, Taſchenſpielerkünſte, wo das Gedächtniß ſich ſelbſt überfrißt und eine Schwindung der übrigen Seelenkräft entſteht, weil es an einem geſunden und gehörigen Nahrungsſaft fehlt.“ So findet ſich denn auch in ihm, der ſonſt mit den Philanthropen nicht übereinſtimmte, daſſelbe Widerſtreben gegen die alte Schulmethode. Ein Beweis, daß da eine Hemmung war, die ſich von allen Seiten fühlbar machte. Als Jüngling von 18 Jahren bezog Hamann die Univerſität ſeiner Vaterſtadt. Er ſollte Theologe werden; „aber,“ ſagt er, „ich fand ein Hinderniß in meiner (ſchweren) Zunge, in meinem ſchwachen Gedächtniß und viele Heuchelhinderniſſe in meiner Denkungsart, den verdorbenen Sitten des geiſtlichen Standes und der Wichtigkeit, worein ich die Pflichten deſſelben ſetze.“ Auch die Rechtsgelehrſamkeit gab er bald auf und widmete ſich nun lediglich dem Studium des Alterthums und der ſogenannten ſchönen Wiſſenſchaften. Nach vollendetem akademiſchen Curſe nahm er eine Hofmeiſterſtelle in Liefland an, zu der er indeſſen wenig Geſchick zu haben ſchien; er

*) Vgl. Herbſt, Bibliothek chriſtlicher Denker, Bd. I. S. 13 ff. — Hamanns Schriften, herausgegeb. von Roth. Bd. I. S. 1 ff. u. Gedanken über meinen Lebenslauf Bd. I. S. 149 nebſt den Briefen in verſchiedenen Bänden. Sibyll. Blätter, herausg. von Cramer. Leipz. 1819. S. 1 ff. Gelzer Vorl. S. 40.

Digitized by Google

wurde auf eine äußerſt rohe Weiſe von der gnädigen Frau Mutter entlaſſen. Nun brachte er einige Zeit in Riga zu, wie er ſagt, „zwiſchen wüſtem Fleiß und Müßiggang.“ Hier erwuchſen ihm, nachdem er es noch einmal mit einer Hofmeiſterſtelle vergeblich verſucht hatte, edle Freunde, unter denen ſich das Handlungshaus Berens und der Rector in Riga, Dr. Lindner, auszeichneten. „Des Schulſtaubes überdrüßig“ ließ er ſich nun verleiten, ſich in die Handelswiſſenſchaften und Nationalökonomie einzulaſſen, was ihn jedoch auch nur auf kurze Zeit feſthielt. Nach dem Tode ſeiner Mutter begab er ſich auf Reiſen, machte in Berlin die Bekanntſchaft mit Moſes Mendelsſohn, und verſuchte dann in London ſein Glück. Hier ſtürzte er ſich in den Strudel eines unordentlichen wüſten Lebens*). Mit dem Gefühle innerer Zerriſſenheit trieb er ſich lange Zeit umher, ohne einen Menſchen zu finden, dem er ſich eröffnen konnte. In dieſer Unruhe nahm er ſeine Zuflucht zum Gebet; er flehte zu Gott, ihm einen Freund zu zeigen; und dieſen Freund fand er in der Bibel, und durch ſie in Chriſtus. „Je weiter ich kam,“ ſagt er, „je neuer wurde es mir, das Wort Gottes, je göttlicher erfuhr ich den Inhalt und die Wirkung deſſelben. Ich vergaß alle meine Bücher darüber, ich ſchämte mich, ſelbige gegen das Buch Gottes jemals verglichen, jemals ſie demſelben zur Seite geſetzt, ja jemals ein anderes demſelben vorgezogen zu haben. Ich fand die Einheit des göttlichen Willens in der Erlöſung Jeſu Chriſti, daß alle Geſchichte, alle Wunder, alle Gebote und Werke Gottes auf dieſen Mittelpunkt zuſammenliefen, die Seele des Menſchen aus der Sclaverei, Knechtſchaft, Blindheit, Thorheit und dem Tode der Sünden zum größten Glück, zur höchſten Seligkeit und zu einer Annehmung ſolcher Güter zu bewegen, über deren Größe wir noch mehr, als über unſre Unwürdigkeit oder die Möglichkeit, uns derſelben würdig zu machen, erſchrecken müſſen, wenn ſich uns ſelbige offenbaren.“ — Ganz in ſeine bibliſchen Betrachtungen vertieft, las er eines Abends

*) „Ich fraß umſonſt, ich ſoff umſonſt, ich buhlte umſonſt, ich rann umſonſt. Völlerei und Nachdenken, Leſen und Büberei, Fleiß und üppiger Müßiggang wurden umſonſt abgewechſelt; ich ſchweifte in beiden, umſonſt in beiden aus. Ich änderte in ¾ Jahren faſt monatlich meinen Aufenthalt, ich fand nirgends Ruhe, alles war betrügeriſch, niederträchtig, eigennützig Volk.“ Lebenslauf I. S. 204.

Digitized by Google

die Geſchichte von Kains Brudermord; er fühlte über dem Leſen ſein Herz klopfen, er hörte eine Stimme in der Tiefe deſſelben ſeufzen und jammern, und nun ſtand ihm feſt in ſeiner Seele, er ſei der Mörder, denn er habe eben dieſen Brudermord begangen an dem eingebornen Sohne Gottes. Er fiel in die tiefſte Schwermuth und bekannte Gott ſeine Sünden unter Thränen; aber der „Geiſt Gottes fuhr fort,“ ſagt er, „ungeachtet meiner großen Schwachheit, ungeachtet des langen Widerſtandes, den ich bisher gegen ſein Zeugniß und ſeine Rührung angewandt hatte, mir das Geheimniß der göttlichen Liebe und die Wohlthat des Glaubens an unſern gnädigen und einzigen Heiland immer mehr und mehr zu offenbaren.“ — Nun ſetzte er das Leſen der Schrift mit verdoppeltem Fleiße und vermehrter Andacht fort, und ſpürte davon den Segen an ſeinem Innern. „Ich fühle, Gott Lob, jetzt,“ ſagt er, „mein Herz ruhiger, als ich es jemals in meinem Leben gehabt. In den Augenblicken, worin die Schwermuth hat aufſteigen wollen, bin ich mit einem Troſte überſchwemmt worden, deſſen Quelle ich mir ſelbſt nicht zuſchreiben kann, und den kein Menſch im Stande iſt, ſo überſchwänglich ſeinem Nächſten einzuflößen. Ich bin erſchrocken über den Ueberfluß deſſelben. Er verſchlang alle Furcht, alle Traurigkeit, alles Mißtrauen, daß ich keine Spur davon in meinem Gemüth mehr finden konnte“ u. ſ. w. — Bis zu dieſer Bekehrung, die uns viel an die des hl. Auguſtin erinnern mag, geht Hamanns eigner Aufſatz über ſeine Lebensſchickſale. Was noch nachzutragen, iſt kürzlich Folgendes. Von London kehrte Hamann wieder nach Riga zurück, in der Abſicht, ſich ganz dem Hauſe Berens zu widmen, wurde aber von ſeinem alten kranken Vater nach Königsberg berufen, und bald nach dieſer Zeit trat zwiſchen jenem Hauſe und ihm ein Mißverhältniß ein, das einen völligen Bruch herbeiführte; ein Mißverhältniß, bei dem allerdings der Vorwurf des Undanks faſt unvermeidlich auf Hamann zurückfallen muß. Rückſichtsloſigkeit gegen alle menſchliche Verhältniſſe iſt nicht ſelten im Gefolge einer gewaltſam herbeigeführten religiöſen Denkweiſe, und wie oft ſchon hat die menſchliche Pietät einem über alle Hinderniſſe ſich wegſetzenden Drange der Frömmigkeit weichen müſſen! So ſchien es allerdings auch bei Hamann der Fall zu ſein. Es iſt ſchwer, hier zu urtheilen, und wir mögen dabei einfach an den bedeutſamen, freilich oft auch voreilig und am falſchen Ort angewandten Spruch

erinnert werden, daß Chriſtus gekommen ſei, nicht den Frieden zu bringen, ſondern das Schwert. — Hamann lebte von nun an zu Königsberg im Hauſe ſeines Vaters und trat mit ſeinen erſten ſchriftſtelleriſchen Arbeiten hervor. Kant, deſſen ganze Denkweiſe von der Hamannſchen ſo ſehr verſchieden war, ſchätzte ſeinen hervorragenden Geiſt und zählte ihn zu ſeinen Freunden. Von ſeiner noch engern Freundſchaft mit Herder haben wir früher geſprochen. „In dieſen glücklichen Jahren," ſagt Hamann, „lernte ich erſt ſtudiren, und von der damaligen Ernte habe ich lange gelebt." Seine äußere Exiſtenz war indeſſen nicht glänzend. Er theilte ſeine Zeit zwiſchen Copiſtenarbeiten auf der Kanzlei und der Mitarbeit an der Königsberger Zeitung. Später erhielt er, nachdem er vergebens im Auslande ſich umgeſehn, eine Stelle bei der Acciſe und nach fernern 10 Jahren die eines Packhofverwalters, und ſo ward er, nach ſeinem eignen Ausdruck*), als ein Invalide des Apoll mit einer Zöllnerſtelle begnadigt. Als ihm aber im Jahre 1782 durch veränderte Einrichtung der Anſtalt ein großer Theil ſeiner Einkünfte entzogen wurde, lebte er mit 4 Kindern in der größten Dürftigkeit. Und da war es Lavater, der ihn aus der Noth riß. Dieſer verſchaffte ihm von einem wohlhabenden jungen Mann in Weſtphalen, Franz Buchholz, ein anſehnliches Capital, das ihn in eine ſorgenfreiere Lage verſetzte. Eine Zeitlang verlebte Hamann in Münſter ſelbſt, theils im Hauſe ſeines Wohlthäters, theils in Düſſeldorf bei dem Philoſophen Fr. Jacobi. In dieſe Zeit fällt auch ſeine Bekanntſchaft mit der Fürſtin Gallizin. Als er am 20. Juni 1788 wieder nach Königsberg abreiſen wollte, fiel er in eine plötzliche Entkräftung, die ſchon den folgenden Tag ſeinen Hinſchied nach ſich zog. Er ſtarb in einem Alter von 58 Jahren. Verehlicht (im bürgerlich-kirchlichen Sinne) war er nicht; er lebte, wie er's nannte, in einer „Gewiſſensehe". Ueberhaupt macht uns Hamanns Leben den Eindruck einer Perſönlichkeit, in welcher das Chriſtenthum mehr wie eine fremde Gewalt vulcaniſch gearbeitet, als daß es ordnend und beſtimmend auf ſie gewirkt hätte. Aus dem ahnungsreichen gährenden Innern wallen großartige Gedanken und Gefühle auf, drängen ſich Entſchlüſſe hervor, leuchtende Blitze des Augenblicks, aber nie kommt

*) Briefe an die Domänenkammer. Werke III. S. 203.

Digitized by Google

es zur ruhigen Entfaltung und harmoniſchen Durchbildung, daher denn auch bei aller Frömmigkeit des Gemüths der Lebenswandel des Mannes nicht frei geblieben iſt von mancherlei Anſtößigkeiten. Er bildet auch hier den entſchiedenſten Gegenſatz zu dem Rationalismus, dem die ſittliche Aufführung des Individuums über alles geht und da wo dieſe vorhanden iſt, auch mit einem ſehr dürftigen innern Leben vorlieb nimmt, während man hier über der Fülle des letztern manche ſittliche Mängel zu vergeſſen geneigt ſein dürfte. Beides ſind unvollkommene Erſcheinungen des chriſtlichen Lebens, das ebenſowohl in ſittlicher Religioſität als in religiöſer Sittlichkeit beſteht.

Was Hamanns ſchriftſtelleriſche Thätigkeit betrifft, ſo beſchränkt ſich dieſe mehr auf kleine pikante Aufſätze, die nach und nach veröffentlicht wurden, als daß es je zu einem größern Werke gekommen wäre. Dazu fehlte es dem Manne an Zeit und Kraft, die beide gar ſehr zerſplittert waren. Die Zeitgenoſſen achteten des nordiſchen Magus wenig. Herder ſtellte ihn um ſo höher, und mußte ihn um ſo höher ſtellen, als er ſelbſt von ihm die mächtigſte geiſtige Anregung empfangen hatte. „Der Kern von Hamanns Schriften," ſagt er*), „enthält viele Samenkörner von großen Wahrheiten, neuen Beobachtungen und eine merkwürdige Beleſenheit; die Schale derſelben iſt ein mühſam geflochtenes Gewebe von Kernausdrücken, Anſpielungen und Wortblumen." „Sein Verſtand," ſagt Friedr. Jacobi**), „war durchdringend wie der Blitz, und ſeine Seele hatte eine mehr als natürliche Größe." Eine ſtumme Mimik nannte Hamann ſelbſt ſeine Schriftſtellerei und verglich ſich einem Bergmann, der nach den Schätzen in den Eingeweiden der Erde gräbt***); ja er geſtand, daß ihm manches von dem, was er geſchrieben, ſpäter ſelbſt unverſtändlich geweſen. Göthe, der ihn nicht perſönlich kannte, ſagt von ihm†): „Von denen, die damals die Litteratur des Tages beherrſchten (Nicolai und Conſorten), ward er freilich für einen abſtruſen Schwärmer gehalten; eine aufſtrebende Jugend ließ ſich aber wohl von ihm anziehn. Sogar die Stillen im Lande, wie ſie halb im Scherz, halb im Ernſt genannt

*) Werke zur Litteratur und Kunſt. I. S. 103 — 106.

**) An Kleuker, in Ratjen, J. F. Kleuker. S. 112.

***) Sibyllin. Blätter. S. 136.

†) Aus meinem Leben; im 12. Buch.

Digitized by Google

wurden, jene frommen Seelen, welche, ohne ſich zu irgend einer Geſellſchaft zu bekennen, eine unſichtbare Kirche bildeten, wendeten ihm ihre Aufmerkſamkeit zu.“ Freilich deutet dann Göthe weiter an, daß die ſatyriſche Laune, welcher Hamann in ſeinen Schriften freien Lauf ließ, die ſtrenger Geſinnten wieder von ihm abgezogen habe. — Und in der That bildet Hamann in der Geſchichte der religiöſen Entwicklung eine eigne Größe für ſich, die ſich nicht leicht in einen vorhandnen Rahmen einfaſſen läßt. Es dürfte daher am beſten ſein, um eine nähere Anſchauung von ihm zu gewinnen, ihn mit ſeinen eignen Worten reden zu laſſen, und zwar wollen wir, da ſeine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit ſelbſt eine aphoriſtiſche war, ohne Rückſicht auf ſyſtematiſche Anordnung einige ſeiner Kerngedanken zum Schluſſe dieſer Vorleſung mittheilen. Das Meiſte davon, namentlich was das Religiöſe betrifft, ſteht im diametralen Gegenſatze zur aufklärenden und verflachenden Richtung der Zeit. So ſagt er in Beziehung auf das viel beſprochene Verhältniß von Vernunft und Offenbarung*): „Laßt uns nicht die Wahrheit der Dinge nach der Gemächlichkeit, uns ſelbige vorſtellen zu können, ſchätzen. Es giebt Handlungen höherer Ordnung, für die keine Gleichung durch die Elemente dieſer Welt herausgebracht werden kann. Eben das Göttliche, was die Wunder der Natur und die Originalwerke der Kunſt zu Zeichen macht, unterſcheidet die Sitten und Thaten berufener Heiliger. Nicht nur das Ende, ſondern der ganze Wandel eines Chriſten iſt das Meiſterſtück des unbekannten Genies, das Himmel und Erde für den einigen Schöpfer, Mittler und Selbſterhalter erkennt und erkennen wird in verklärter Menſchengeſtalt. Unſer Leben, heißt es, iſt verborgen mit Chriſto in Gott. Wenn aber Chriſtus unſer Leben ſich offenbaren wird, dann werden auch wir offenbar werden mit Ihm in der Herrlichkeit . . . . Ja, ja, er wird kommen, daß er herrlich erſcheine mit ſeinen Heiligen und wunderbar mit allen Gläubigen. Wie unendlich wird die Wolluſt derjenigen, die ſeine Erſcheinung lieb haben, es der hohen Freude unſrer Schwärmer aus Morgenland, da ſie den Stern ſahen, zuvorthun.“ — Ueber ſein Jahrhundert urtheilte Hamann eben

*) Sibylliniſche Blätter. S. 123. (Die hier angeführten Stellen finden ſich auch an verſchiedenen Orten in ſeinen Werken zerſtreut.)

nicht günſtig, ſo hoch es auch Andere ſtellten. „Das verfloſſene Jahrhundert,“ ſagt er*), „war das Reich des Genies; das nächſte wird vielleicht (?) unter dem Scepter der geſunden Vernunft blühen. Was für eine traurige Figur machen die Ritter des gegenwärtigen in der Mitte! Ohngefähr wie ein Affe oder Papagei zwiſchen einem Auerochſen und Löwen abſticht.“ . . . „Ein Jahrhundert, wo man an Worten drechſelt, kleine und große Verſuche macht, Gedanken zu empfinden und Empfindungen mit Händen zu greifen . . . wird das philoſophiſche genannt. Will man (damit) unſre Zeit oder die Philoſophie an den Pranger ſtellen? ſich ſelbſt oder ſeine Nachbarn zu Narren haben?“ — „Die Vernunft,“ ſagt Hamann weiter**), „entdeckt uns nicht mehr, als was Hiob ſah, das Unglück unſerer Geburt, den Vorzug des Grabes und die Unnützlichkeit und Unhinlänglichkeit des menſchlichen Lebens, weil wir keine Einſichten haben, und Leidenſchaften und Triebe in uns fühlen, deren Abſicht uns unbekannt iſt.“ „Was iſt die Religion anderes***), als die lautere geſunde Vernunft, die durch den Sündenfall erſtickt und verwildert iſt, und die der Geiſt Gottes, nachdem er das Unkraut ausgerottet, den Boden zubereitet und zum Samen des Himmels wieder gereinigt hat, in uns zu pflanzen und wiederherzuſtellen ſucht?“ „Wir ſind noch in der Mache†). Unſere Vernunft muß warten und hoffen, Dienerin, nicht Geſetzgeberin ſein wollen . . . . Erfahrung und Offenbarung ſind einerlei, unentbehrliche Flügel oder Krücken unſrer Vernunft, wenn ſie nicht lahm bleiben und kriechen ſoll.“ „Die geoffenbarte Religion des Chriſtenthums††) heißt mit Grund und Recht Glaube, Vertrauen, Zuverſicht, getroſte und kindliche Verſicherung auf göttliche Zuſagen und Verheißungen, und den herrlichen Fortgang ihres ſich ſelbſt entwickelnden Lebens in Darſtellungen von einer Klarheit zur andern, bis zur völligen Aufdeckung und Apokalypſe des von Anfang verborgenen und geglaubten Geheimniſſes, in der Fülle des Schauens von Angeſicht zu Angeſicht.“

---

*) Sibyll. Blätter. S. 130. 132.
**) Bibliſche Betrachtungen eines Chriſten. Werke Bd. I. S. 96.
***) Sibyll. Blätter. S. 213.
†) An Jacobi. Jacobi's Werke Bd. I. S. 387.
††) Sibyll. Blätter. S. 289. Vgl. Golgatha und Scheblimini S. 45.

„Gott*) hat ſich geoffenbart dem Menſchen in der Natur und in ſeinem Wort . . . Beide Offenbarungen erklären, unterſtützen ſich einander und können ſich nicht widerſprechen, ſo ſehr es auch die Auslegungen thun mögen, die unſere Vernunft darüber macht. Es iſt vielmehr der größte Widerſpruch und Mißbrauch derſelben, wenn ſie ſelbſt offenbaren will. Ein Philoſoph, welcher der Vernunft zu gefallen das göttliche Wort aus den Augen ſetzt, iſt in dem Fall der Juden, die deſto hartnäckiger das neue Teſtament verwerfen, je feſter ſie an dem alten zu hangen ſcheinen. An dieſen wird die Prophezeiung erfüllt, daß dasjenige ein Aergerniß und eine Thorheit in ihren Augen iſt, was zur Beſtätigung und zur Erfüllung ihrer übrigen Einſichten dienen ſollte. Die Naturkunde und die Geſchichte ſind die zwei Pfeiler, auf welchen die wahre Religion beruht. Der Unglaube und der Aberglaube gründen ſich auf eine ſeichte Phyſik und ſeichte Hiſtorie. Die Natur iſt ſo wenig einem blinden Ungefähr oder ewigen Geſetzen unterworfen, als ſich alle Begebenheiten durch Charaktere und Staatsgründe aufſchließen laſſen.“ . . . „Alle Schätze der Natur ſind nichts als eine Allegorie, ein mythologiſches Gemälde himmliſcher Syſteme, ſowie alle Begebenheiten der weltlichen Geſchichte Schattenbilder geheimer Handlungen und entdeckter Wunder ſind**).“ „Hat Gott ſich den Menſchen und dem ganzen menſchlichen Geſchlecht zu offenbaren die Abſicht gehabt, ſo fällt die Thorheit derjenigen um ſo mehr in die Augen, die einen eingeſchränkten Geſchmack und ihr eignes Urtheil zum Probeſtein des göttlichen Wortes machen wollen. Die Rede iſt nicht von einer Offenbarung, die ein Voltaire, ein Bolingbroke, ein Shaftesbury annehmungswerth finden würden, die ihren Vorurtheilen, ihrem Witz, ihren moraliſchen, politiſchen und epiſchen Grillen am meiſten ein Genüge thun würde; ſondern von einer Entdeckung ſolcher Wahrheiten, an deren Gewißheit, Glaubenswürdigkeit und Wichtigkeit dem ganzen menſchlichen Geſchlechte gelegen wäre. Leute, die ſich Einſicht genug zutrauen, um eines göttlichen Unterrichtes entbehren zu können, würden in jeder andern Offenbarung Fehler gefunden

*) Bibliſche Betrachtungen. Werke I. S. 54.

**) Brocken. Werke I. S. 139.

haben, und haben keine nöthig. Sie ſind die Geſunden, die des Arztes nicht bedürfen *)." —

Und ſo ließen ſich noch mehrere andere Stellen anführen, in welchen er dem Hochmuth der Zeit entgegentrat. — Laſſen Sie uns jetzt nur noch einige wenige, den Inhalt des Chriſtenthums betreffende Stellen beifügen, in denen der Verf. weniger den polemiſchen Stachel hervorkehrt, wo er ſich vielmehr mit dem ganzen Gemüthe in ſeinen Gegenſtand verſenkt. „Der Chriſt allein," ſagt er in dieſer Beziehung **), „iſt ein lebendiger Menſch, weil er in Gott und mit Gott lebt, bewegt und da iſt, ja für Gott." — „Durch Gott allein liebt unſer Herz die Brüder, durch ihn allein ſind wir reich gegen ſie. Ohne Jeſum zu kennen, ſind wir nicht weiter gekommen, als die Heiden. In dem würdigen Namen, nach dem wir Chriſten heißen, vereinigen ſich alle Wunder, Geheimniſſe und Werke des Glaubens und der wahren Religion. Dieſer würdige Name, nach dem wir genannt ſind, iſt der einzige Schlüſſel der Erkenntniß, der Himmel und Hölle, die Höhen und Abgründe des menſchlichen Herzens eröffnet." — — „Der Unglaube an Chriſtum ***) macht unſre Herzen kalt, verwirrt alle Begriffe unſrer Vernunft, unterdeſſen wir, ich weiß nicht was für ein gutes Herz in unſerm Buſen und eine vernünftige Denkungsart in unſern Handlungen träumen." — „Die Gerechtigkeit in Chriſto †) iſt kein Schnürleib, ſondern ein Harniſch, an den ſich ein Streiter, wie ein Mäcenas an ſeine loſe Tracht gewöhnt." — „Die Kritik ††) iſt eine Schulmeiſterin zu Chriſto. Sobald der Glaube in uns entſteht, wird die Magd ausgeſtoßen und das Geſetz hört auf; der geiſtliche Menſch urtheilt dann, und ſein Geſchmack iſt ſicherer, als alle pädagogiſchen Regeln der Philologie und Logik." — Dieſem doch ſehr zu beſchränkenden Grundſatz gemäß überließ ſich Hamann dann allerdings oft dem Hange zum Allegoriſiren, wobei er, wie er ſelbſt geſteht †††), „mit vollen Segeln dahinfahrend, den Buchſtaben aus dem

*) Bibliſche Betrachtungen. Werke I. S. 57. 58.

**) Briefe I. S. 228; vergl. 288.

***) Werke I. S. 490.

†) Ebend. S. 496.

††) Werke III. S. 15.

†††) Ebend. S. 27.

Digitized by Google

Geſicht verlor". Was er den geiſtlichen Menſchen nennt, war oft nur die Eingebung ſeines Witzes und ſeiner aufgeregten Phantaſie.

Schließen wir, um auf den Anfang zurückzulenken, mit einigen Worten Hamanns über die Erziehung. Er ging in der Weiſe Luthers auf die einfachen chriſtlichen Grundſätze zurück.

„Ein rechtſchaffener Lehrmeiſter," ſagt er*), „muß bei Gott und ſich ſelbſt in die Schule gehen, wenn er die Weisheit ſeines Amtes ausüben will; er muß ihn nachahmen, ſo, wie er ſich in der Natur und der heiligen Schrift offenbart, und vermöge beider in gleicher Art in unſrer Seele . . . Das Geſetz ſeiner Wirthſchaftlichkeit von Zeit, womit er in Geduld die Früchte abwartet, ſollte unſre Richtſchnur ſein. Es iſt nichts daran gelegen, was, noch wie viel Kinder und wir Menſchen überhaupt wiſſen, aber alles wie? . . . Die Mittel Kinder zu unterrichten können daher nicht einfach genug ſein. So einfach ſie ſind, iſt noch immer viel Ueberflüſſiges, Verlorenes und Vergängliches an denſelben. Sie müſſen aber, reich an Wirkungen, eine Mannigfaltigkeit und Fruchtbarkeit zur Anwendung und Ausübung in ſich ſchließen."

„Jedem Vater des Vaterlandes**) und jedem Mitbürger ſollte die Erziehung am Herzen liegen, weil der Same des Fluches und Unkrauts, welches ſowohl das gemeine, als Hausweſen unterdrückt, meiſtens in Schulen ausgeſäet und gebaut wird. Nicht nur der üppige Mammons- und ſclaviſche Waffendienſt, ihr künſtlicher Fleiß und Adel, ſondern auch die Chimäre der ſchönen Natur, des guten Geſchmacks und der geſunden Vernunft haben Vorurtheile eingeführt, welche die Lebensgeiſter des menſchlichen Geſchlechts und die Wohlfahrt der bürgerlichen Geſellſchaft theils erſchöpfen, theils in der Geburt erſticken."

„Der Unterricht in Schulen***) ſcheint recht dazu ausgeſonnen zu ſein, um das Lernen zu verekeln und zu vereiteln." . . . „Das größte Geſetz der Methode für Kinder beſteht aber darin, ſich zu ihrer Schwäche herunterzulaſſen, ihr Diener zu werden, wenn man ihr Meiſter ſein

*) Gedanken über meinen Lebenslauf. Werke Bd. I. S. 158.
**) Sibyll. Blätter. S. 318.
***) Ebend. S. 320. u. 336.

will, ihnen zu folgen, wenn man ſie regieren will, ihre Sprache und Seele zu erlernen, wenn wir ſie bewegen wollen, die unſrigen nachzuahmen. Dieſer praktiſche Grundſatz iſt aber weder möglich zu verſtehen, noch in der That zu erfüllen, wenn man nicht, wie man im gemeinen Leben ſagt, einen Narrn an Kindern gefreſſen hat und ſie liebt, ohne recht zu wiſſen warum." — „Wer für Kinder ſchreiben will*), ſchäme ſich nicht auf dem hölzernen Pferde der moſaiſchen Geſchichte zu reiten." — „Werdet wie die Kinder (ſo ſchreibt er an Fr. Jacobi)**), um glücklich zu ſein, heißt ſchwerlich ſo viel als: habt Vernunft, deutliche Begriffe! — Geſetz und Propheten gehen auf Leidenſchaften von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzen Kräften, auf — Liebe." —

„Ein Engel fuhr herab***) zu ſeiner Zeit und bewegte den Teich Bethesda, in deſſen fünf Hallen viel Kranke, Blinde, Lahme, Dürre lagen und warteten, wenn ſich das Waſſer bewegte. Ebenſo muß ein Genie ſich herablaſſen, Regeln zu erſchüttern, ſonſt bleiben ſie — Waſſer. Und man muß der Erſte ſein hineinzuſteigen, nachdem das Waſſer bewegt wird, wenn man die Wirkung und Kraft der Regeln ſelbſt erleben will."

*) Sibyll. Blätter. S. 339.
**) Jacobi's Werke. I. S. 370. 371.
***) Sibyll. Blätter. S. 325.

Digitized by Google

Zehnte Vorleſung.

Claudius, der Wandsbecker Bote. — Joh. Friedr. Kleuker. — Weitere Entwicklung der Philoſophie ſeit Kant. Johann Gottlieb Fichte bis zum Antritt ſeines Lehramtes in Jena.

Wenn Hamann weniger durch eine liebenswürdige, unmittelbar durch ihre Erſcheinung befriedigende Perſönlichkeit, als durch Geiſtesblitze, die aus dem geheimnißvollen Dunkel ſeines Innern aufleuchteten, ſich den Beifall der ſtrenger gläubigen Chriſten erwarb, und die Hoffnung aufrecht erhielt, daß noch nicht alles verloren ſei von dem poſitiven Gehalte der Reformation, ſo tritt uns dagegen in Claudius, dem allbekannten Wandsbecker Boten, eine Perſönlichkeit entgegen, die durch ihren liebenswürdigen Humor die Herzen der Menſchen wie mit einem Zauberſchlüſſel zu öffnen wußte, und die mit ihrer „demüthigen, ſchalkhaften Herzlichkeit*)“ auch die zu gewinnen, ich möchte ſagen zu beſtechen vermochte, die in religiöſer Beziehung andren Sinnes waren, als er. Es drängt ſich uns auch hier wieder die Betrachtung auf, daß die großen Gegenſätze in der chriſtlich-proteſtantiſchen Welt gar nicht einzig und nicht einmal in erſter Linie von den Theologen ausgefochten wurden, ſondern daß zu beiden Seiten noch ganz andre Leute in den Kampf ſich miſchten, und daß dieſe eigentlich den Ausſchlag geben halfen. So war es auch hier ein „homme des lettres“, wie ſich Claudius in ſeiner Selbſtironie nannte, der als Apologet des Chriſtenthums auftrat, jenen andern Schöngeiſtern und

*) Haſe, Kirchengeſchichte. §. 455.

Philoſophen zum Trotz, die es ganz oder theilweiſe beſtritten. Dadurch wurde dem Chriſtenthum bei manchen Leuten ein gutes Vorurtheil erweckt; und wie es früherhin für Viele ein ermunterndes Zeichen war, daß der heitere Fabeldichter und Komödienſchreiber Gellert auch die ſchönen geiſtlichen Lieder dichtete, ſo mochte auch jetzt mancher lebensfrohe Weltmann dem Dichter des Rheinweinliedes lieber Gehör ſchenken, als dem eifrigſten Pfarrer, von dem er am Ende doch vermuthete, er vertheidige das Chriſtenthum nur um des Amtes und des lieben Brotes willen. Ein Dichter, der ſogar bibliſche Stoffe, wie die Geſchichte von dem Rieſen Goliath, im grotesk-komiſchen Bänkelſängerſtyle zu erzählen ſich erkühnte, mochte bei witzigen Köpfen, die es liebten, auch ihren Witz an ſolchen Dingen zu verſuchen, als einer der Ihrigen willkommen heißen; aber wie bald mußten dieſe entdecken, daß der Mann, der ſich ſo gut auf Spaß verſtehe, eben doch da nicht ſpaßen laſſe, wo das Heilige den tiefſten Ernſt gebot. Und ſo entdeckte man hier, nicht, wie ſo oft, hinter dem Schafspelze die Wolfsnatur, ſondern hinter der Maske ſcheinbarer Frivolität eine reine, keuſche Lammesnatur und Taubeneinfalt. — Claudius verſtand, wie weiland Dr. Luther, die hohe Kunſt, göttliche Dinge in harmloſem Scherze zu behandeln, weil er, man möchte ſagen, mit dem lieben Gott auf vertraulichem Fuße ſtand. Er war im edelſten Sinne des Wortes naiv, und in dieſer Naivetät konnte und durfte er ſo manches ſagen, was von Andern Anſtoß erregte und was immer abgeſchmackt herauskommt, wo es nachgeahmt wird. So ſetzte er den Spöttern des Chriſtenthums nicht eine finſtere Stirn, den pedantiſchen Aufklärern nicht eine pedantiſche Orthodoxie, er ſetzte vielmehr dem kränkelnden Philoſophenwitze ſeinen geſunden, kernigen Mutterwitz, der ſteifen Kathedergelehrſamkeit einen einfachen Naturſinn, dem frechen Satyr der Gottloſigkeit die heitre Ironie der Kindesunſchuld entgegen. „Der Wandsbecker Bote“, ſagt Fr. H. Jacobi von ihm*), „iſt ein wahrer Bote Gottes; ſein Chriſtenthum ſo alt als die Welt. Ihm ſelbſt aber iſt ſein Glaube nicht blos höchſte und tiefſte Philoſophie, ſondern etwas noch darüber hinaus. Uebrigens erſcheint er im Leben ganz ſo wie in ſeinen Schriften; erhaben nur ins Geheim, voll Scherz und

*) Werke Bd. I. S. 339.

Digitized by Google

Schalkheit im öffentlichen Umgange; doch unterläßt er nicht auch ernſte Worte fallen zu laſſen, treffende, tief ergreifende, wenn Geiſt und Herz ihm ſagen, es ſei die Zeit und der Ort."

Und ſo wollen denn auch wir es nicht verſchmähen, mit dem einfachen ſchlichten Boten uns einzulaſſen, um zu ſehen, wie weit er ſeiner Zeit ein Bote Gottes oder doch ein Bote des Friedens geworden, der auf die rechten göttlichen und menſchlichen Wege hinwies. Wenn ſchon Hamann ſagte, er halte den für einen Thoren, der das Daſein Gottes läugne, aber den für einen noch größern, der es beweiſen wolle, ſo ſprach ſich Claudius allenthalben gegen dieſe Demonſtrirſucht aus, gegen das ſich Breitmachen mit Gründen und Gegengründen auf dem religiöſen Gebiete. „Mir kann kein Menſch mit Grund der Wahrheit nachſagen, daß ich ein Philoſoph ſei; aber ich gehe niemals durch den Wald, daß mir nicht einfiele, wer doch die Bäume wohl wachſen mache, und dann ahnet mich ſo von ferne und leiſe etwas von einem Unbekannten, und ich wollte wetten, daß ich dann an Gott denke, ſo ehrerbietig und freudig ſchauert mich dabei *)." Aber bei dieſer Naturreligion blieb er nicht ſtehen. Unmittelbar an dieſes Gefühl der Nähe Gottes reihet ſich auch das beſtimmtere chriſtliche Gefühl von der Wohlthat unſrer Erlöſung. Ja, beides iſt ihm eins. Im Wald und unter dem geſtirnten Himmel wandelt er in einem chriſtlichen Tempel, in welchem die Geſtalt des Menſchenſohnes ihm begegnet und ihm die Hand reicht. „Bin vorige Nacht unterwegen geweſen," ſchreibt er an einem Charfreitagmorgen. „Etwas kalt ſchien einem der Mond auf den Leib; ſonſt war er aber ſo hell und ſchön, daß ich recht meine Freude dran hatt', und mich an ihm nicht konnte ſatt ſehen. Heut Nacht vor tauſend acht hundert Jahren ſchienſt du gewiß nicht ſo, dacht' ich bei mir ſelbſt, denn es war doch wohl nicht möglich, daß Menſchen im Angeſicht eines ſo freundlichen, ſanften Monds einem gerechten, unſchuldigen Manne Leid thun konnten **)."— Mit dem gerechten, unſchuldigen Manne war es ihm aber nicht abgethan. Als ſolchen ehrt und liebt er auch den Sokrates, und will ihm den Kranz

*) Chria, darin ich von meinem akademiſchen Leben und Wandel Nachricht gebe (im 1. Band).

**) Am Charfreitagmorgen.

nicht abreißen, den er ſich verdient; aber wenn auch die Wahrheit zu allen Zeiten dieſelbe war, wenn auch zu Sokrates Zeiten 3 und 1 ſo gut 4 geweſen, als jetzo, ſo ſcheint es ihm doch eine übertriebene Toleranzgrille, die alten Philoſophen ohne Unterſchied zu Chriſten machen zu wollen. Freilich hangen alle wahre Weiſe und Männer Gottes ſeit der Welt Anfang mit Chriſtus zuſammen, wie die Ströme und Flüſſe mit dem Meer*). Aber ſelbſt Johannes der Täufer, der ihm am nächſten geſtanden, ging ihm nur voran. Und daher kommt es, daß unſern Claudius, wie einſt Luthern, beim Leſen des Evangeliſten Johannes ganz eigne Empfindungen anwandeln, die ihm noch über die Gleichniſſe und Räthſel gehn in den übrigen Evangeliſten; daher kommt es, daß ihn das Kniebeugen ankommt, ſo oft er in dieſem oder jenem Evangelio von Chriſto lieſt, und daher bekennt er es, er könne, wenn auch Andre Chriſtum entbehren können, es nicht: er brauche Jemand, der ihn hebe und halte, weil er lebe, und der ihm die Hand unter den Kopf lege, wenn er ſterbe. Was in Chriſto gelebt, iſt früher in keines Menſchen Herz gekommen. Er iſt ihm eine heilige, eine überirdiſche Geſtalt, ein Stern in der Nacht, der unſer innerſtes Bedürfniß, unſer geheimſtes Ahnen und Wünſchen erfüllt. „Man könnte ſich für die bloße Idee ſchon brandmarken und rädern laſſen, und wem es einfallen kann zu ſpotten und zu lachen, der muß verrückt ſein. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an.“

Dieſen Chriſtenglauben bewahrte Claudius als Gefühl und Erfahrung, als innerlich erlebte Thatſache im Herzen, und vermied es darüber zu ſtreiten. „Es iſt nicht zu begreifen,“ ſagt er, „wozu man ſich mit den Freigeiſtern und Zweiflern ſo weitläufig in Demonſtrationen abgiebt, und von ihrer Freigeiſterei und Zweifelſucht ſo viel Aufhebens macht. Chriſtus ſagt ganz kurz: „„Wer mein Wort hält, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott ſei.““ Wer dieſen Verſuch nicht machen kann oder nicht machen will, der ſollte eigentlich, wenn er ein vernünftiger und billiger Mann wäre oder nur heißen wollte, kein Wort weder wider noch für das Chriſtenthum ſagen.“ — Claudius war daher bei ſeiner entſchieden chriſtlichen Ueber-

*) Apologie des Sokrates und in den Briefen an Andres.

zeugung ein Gegner aller intoleranten Ketzermacherei und alles ärgerlichen Gezänkes, und wußte dieß unter allerlei Geſtalten lächerlich zu machen. „Der Geiſt der Religion wohnt nicht in den Schalen der Dogmatik, hat ſein Weſen nicht in den Kindern des Unglaubens, noch in den ungerathenen Söhnen und übertünchten Gräbern des Glaubens, läßt ſich eben ſo wenig durch üppige Vernunftſprünge erzwingen, als durch ſteife Orthodoxie und Mönchsweſen. . . Es iſt Ehre für einen Mann und für ein Volk, wenn es ſtreng und eifrig für ſeine Religion iſt; aber es iſt doch auch Billigkeit zu unterſuchen, ehe man eifert.“ — „Die Religion aus der Vernunft verbeſſern (ſo läßt er den Asmus an ſeinen Vetter Andres ſchreiben)*), kommt mir freilich ebenſo vor, als wenn ich die Sonne nach meiner alten hölzernen Hausuhr ſtellen wollte; aber auf der andern Seite dünkt mir auch die Philoſophie ein gut Ding und vieles wahr, was den Orthodoxen vorgeworfen wird.“ Er vergleicht ſie einem Beſen, den Unrath aus dem Tempel auszufegen. Darauf läßt er den Vetter antworten: „Die Philoſophie iſt allerdings gut, und die Leute haben Unrecht, die ihr ſogar Hohn ſprechen; aber Offenbarung verhält ſich nicht zur Philoſophie wie Viel und Wenig, ſondern wie Himmel und Erde, Oben und Unten. . . . . Die Philoſophie kann auf gewiſſe Weiſe ein ſolcher Beſen ſein, die Spinnweben aus dem Tempel auszufegen; möcht’ ſie auch einen Haſenfuß nennen, den Staub von den heiligen Statuen damit abzukehren; wer aber damit an den Statuen ſelbſt bildhauen und ſchnitzen will, ſeht, der verlangt mehr von dem Haſenfuß, als er kann, und das iſt höchſt lächerlich und ärgerlich anzuſehn. . . . . Daß das Chriſtenthum alle Höhen erniedrigen, alle eigne Geſtalt und Schöne, nicht wie die Tugend, mäßigen und ins Gleis bringen, ſondern wie die Verweſung gar dahin nehmen ſoll, auf daß ein Neues daraus werde, das will freilich der Vernunft nicht ein; das ſoll es aber auch nicht, wenn’s nur wahr iſt. . . . Da alſo die heiligen Statuen durch die Vernunft nicht wiederhergeſtellt werden können, ſo iſt’s patriotiſch in einem hohen Sinn des Worts, die alte Form unverletzt zu erhalten. . . . In Summa, Vetter! die Wahrheit iſt ein Rieſe, der am Wege liegt und ſchläft; die vorübergehen, ſehen ſeine

*) Correſpondenz zwiſchen mir und meinem Vetter (im 2. Band).

Digitized by Google

Rieſengeſtalt wohl, aber ihn können ſie nicht ſehen, und legen den Finger ihrer Eitelkeit vergebens an die Naſe ihrer Vernunft. Wenn er den Schleier wegthut, wirſt du ſein Antlitz ſehen. Bis dahin muß unſer Troſt ſein, daß er unter dem Schleier iſt, und gehe du ehrerbietig und mit Zittern vorüber, und klügle nicht, lieber Vetter!"

In den ſpätern Jahren herrſchte bei Claudius die erhaltende Richtung immer mehr vor, und namentlich ſuchte er, wie ſein Freund Hamann, das Lutherthum und ſomit vor allem die lutheriſche Lehre vom Abendmahl, der reformirten gegenüber, aufrecht zu erhalten. Allein auch hier verläßt ihn die Milde und die Billigkeit gegen Andersdenkende nicht, und er giebt ſogar zu, daß Luther in ſeinem Eifer gegen die Andersdenkenden zu weit gegangen. Ja, wie ſehr Claudius in allen chriſtlichen Confeſſionen das ächt Chriſtliche zu ſchätzen wußte, davon iſt ſeine Charakteriſtik Fenelons, die er dem zweiten Band ſeiner Ueberſetzung der Werke dieſes trefflichen Mannes vorausgeſchickt hat, der beſte Beweis. — Nur von jener rein aufklärenden und aufzehrenden Richtung, die das Poſitive aller Confeſſionen in ein allgemein Vernünftiges, Jedem Annehmbares, darum aber auch Allen Ungenügendes aufzulöſen ſuchte, verſprach er ſich je länger je weniger Gutes. Die Leute würden beſſer thun, meinte er, wenn ſie ſuchten, die Vernunft gläubig, ſtatt, wie ſie meinen, den Glauben vernünftig zu machen, es würde ihnen mehr Segen bringen und wahrlich auch mehr Ehre *). Das aber ſtand ihm feſt **): „Es iſt eine Wahrheit, und nur eine. Die läßt ſich mit Gewalt nichts nehmen und bringet ſich Niemand auf; ſie theilt ſich aber mehr oder weniger mit, wenn ſie mit Demuth und Selbſtverläugnung geſucht wird; „„mit Furcht und Zittern,"" ſagt der Apoſtel. Die ihr Gewalt thun, und eigenmächtig Wahrheit machen wollen, die martern ſich vergebens und ſind ein Rohr aus der Wüſte, das der Wind hin und her wehet. Menſchliche Werke, wie alle Dinge dieſer Welt, wanken und verändern Geſtalt und Farbe. Die Wahrheit bleibt, und wanket nicht. Und wer ihr einfältig und beharrlich anhanget, der wittert Morgenluft, und hält ſich an das, was er hat — bis er mehr erfahren wird." So

*) Geſpräch zwiſchen A. und Bertram. Werke Bd. VIII. S. 136.
**) Vorrede zum 8. Bd. S. VII.

ſchrieb Claudius noch im Juni 1812. — Im Jahre 1815 ſtarb er im Hauſe ſeines Schwiegerſohnes Perthes in Hamburg, in einem Alter von 75 Jahren.

Von den Theologen, die ſich an Männer wie Hamann und Claudius näher anſchloſſen, iſt mir aus jener Zeit außer Herder nur Einer bekannt, Joh. Friedrich Kleuker, an deſſen Leben und Schriften neulich wieder erinnert worden iſt *). Geboren 1749 zu Oſterode am Harz, und in Göttingen gebildet, hatte er in Bückeburg als Hauslehrer Herders Bekanntſchaft gemacht, und noch in ſeinem Alter rühmte er in freudig dankbarer Erinnerung den Eindruck, den die Predigten dieſes Mannes und ſein ganzes Weſen auf ihn gemacht hatten. Durch Herders Einfluß kam Kleuker als Rector nach Lemgo; ſpäter bekleidete er das Rectorat zu Osnabrück und zuletzt eine theologiſche Profeſſur in Kiel, wo er im Jahre 1827 ſtarb. Kleuker war einer von den Wenigen, der mit ſeiner Lehre und ſeinen Schriften in offenbarer Oppoſition gegen den herrſchenden Geiſt der Theologie ſeines Zeitalters ſtand, von dem er ſagte, „er habe die ganze Luft ſo vergiftet, daß man kaum noch wagen könne, von Chriſto mehr als von jedem Schatten, der über die Erde flieht, zu ſagen." Selbſt mit ſeinem Freund Herder war Kleuker in die Länge nicht mehr zufrieden, er war ihm zu nachgiebig gegen die neue Lehr- und Denkweiſe. Und doch war auch Kleuker bei ſeinem entſchiednen Offenbarungsglauben, den er der aufklärenden Verſtandesnüchternheit und Verſtandesflachheit entgegenſetzte, keineswegs ein ſteifer Buchſtabengläubiger. Er unterſchied ſich eben dadurch von den gewöhnlichen Supranaturaliſten jener Zeit (ſo namentlich auch von Reinhard), daß er nicht ſowohl auf die Eingebung des Bibelbuchſtabens, als auf den eigenthümlichen Geiſt der Bibel den Nachdruck legte, daß er überhaupt das Weſen der Offenbarung nicht ſowohl in die übernatürliche Mittheilung vereinzelter abſtracter Verſtandeswahrheiten, als vielmehr in die kräftige Lebenserſcheinung Chriſti ſelbſt ſetzte. Darin ſtimmte er denn doch, bei aller ſonſtigen Verſchiedenheit, mit Herder überein, und that einen Blick vorwärts in das Weſen der neuern Theologie. „Die Wahrheit

*) Siehe Ratjen, Joh. Friedr. Kleuker und Briefe ſeiner Freunde. Göttingen 1842. 8.

der evangeliſchen Geſchichte", ſagt Kleuker mit ächt proteſtantiſchem Geiſte *), „iſt unabhängig von dem Inhalt und Werth aller formellen Lehrſyſteme. Die Lehre Jeſu und ihre ſchriftlichen Urkunden würden nie ſo wüthige Angriffe erfahren haben, wenn jene geblieben wäre, was ſie urſprünglich war, wenn kein Hierarchismus und Glaubenszwang darauf gebaut worden wäre, den man durch Beſtreitung des Chriſtenthums, das man nur in dieſer Form erblickte, zu bekämpfen auf mehr als eine Weiſe veranlaßt ward. Die Glaubwürdigkeit hängt nicht davon ab, daß die Erzähler durch Inſpiration untrüglich waren, daß alle Worte und Zeilen die abſoluteſte Wahrheit ausdrücken, nicht von einer beſtimmten Anzahl Evangelien, nicht von den überlieferten Namen ihrer Verfaſſer, nicht von der Kanonicität aller in der überlieferten Sammlung dieſer Schriften befindlichen Stücke, nicht von der Abweſenheit wirklicher Widerſprüche in Kleinigkeiten und Nebendingen. Die Bibel iſt göttlich, ſofern ſie Lehren, Anweiſungen und Aufſchlüſſe über unſre ewige moraliſche Beſtimmung enthält, welche von Gott gegeben und göttlich beglaubigt waren. Es gab eine Zeit, da man in der Verehrung des Buchſtabens viel zu weit ging, und den guten Zweck derſelben (sic) mehr hinderte als beförderte, dadurch, daß man das Zufällige, blos hiſtoriſch Nützliche von dem, was für Menſchen aller Zeiten gleich weſentlich und wichtig ſein muß, nicht gehörig unterſchied." Und fragen wir, welches iſt ihm dieſes für alle Menſchen und alle Zeiten gleich Weſentliche und gleich Wichtige? ſo iſt dieß nicht etwa, wie den Rationaliſten, blos ein Niederſchlag von allgemeinen Moralſätzen, ſondern die Erſcheinung des Gottesſohns als Menſchenſohn, die Offenbarung Gottes in Chriſto. — „Es hat ein Jeſus Chriſtus gelebt, welcher den Menſchen eine Lehre des Heils bekannt gemacht hat, und zwar nicht als ſeine eigne, ſondern als eine zur Bekanntmachung von Gott ſelbſt ihm aufgetragene; derſelbe hat die Wahrheit ſeiner göttlichen Sendung auf eine unzweideutige und überzeugende Art bewieſen; er verdient daher unſer ganzes Vertrauen und ſeine Lehre, als die eines Heilandes der Menſchen, von uns geglaubt und befolgt zu werden. Dieß iſt es, was erwieſen werden muß, aber auch das Einzige, was erwieſen zu werden braucht." —

*) Siehe Ratjen. S. 38.

Digitized by Google

Wenn die Myſtiker, und überhaupt viele fromme Chriſten mit ihnen, ſo auch Claudius, im Gegenſatze gegen die Verſtandestheologen der einen und der andern Art, ſich vor allem auf die innere Erfahrung beriefen, ſo ſtimmte ihnen Kleuker darin nicht ganz bei. „Die göttliche Kraft,“ meinte er, „laſſe ſich nicht eher erfahren, als bis ſie vorher als wahr anerkannt, angenommen und geglaubt worden. . . Erfahrung gründet ſich auf Glauben und Annahme, Annahme gründet ſich auf Würdigkeit, Würdigkeit auf Wahrheit, Wahrheit auf Göttlichkeit des Urſprungs, das iſt Offenbarung.“ — Dieſe Göttlichkeit des Urſprungs faßt er aber nicht kleinlich, ſondern großartig auf, nicht dem einzelnen Buchſtaben, ſondern ihrem Geſammteindruck nach; er ſtützt ſich auf die Zeugniſſe des Geiſtes und der Kraft, und ſo iſt er doch nicht ſo weit von denen entfernt, welche auf die innere Erfahrung zurückgingen, nur daß er dieſen einen Gegenſtand gab, einen ſichern poſitiven Halt in der Geſchichte: und damit bildet er wieder eine eigne Vermittlung zwiſchen den bibliſchen Supranaturaliſten im gewöhnlichen Sinn und den Theoſophen und Myſtikern, zwiſchen der reinen Aeußerlichkeit und der reinen Innerlichkeit des gläubigen Standpunktes *).

Bei einem Theologen, der auf ſeine Zeit wirken ſoll, kommt es übrigens nicht auf die Lehre allein an, die er in Büchern und auf dem Papier bekennt, ſondern auf das Zeugniß, das er ablegt im Leben und Sterben. „Ich hatte das Glück,“ erzählt uns der neueſte Biograph Kleukers, „Zeuge ſeiner Sterbeſtunde zu ſein; denn ein Glück muß ich es nennen, einen ächten Chriſten ruhig ſo ſterben zu ſehen, wie Kleuker ſtarb. Als ich ankam, war in den kalten Händen und dem kaum fühlbaren Pulſe die Nähe des Todes zu erkennen, das Athemholen war ſchon erſchwert. . . Da ſchien eine Art von prophetiſchem Geiſte über ihn zu kommen, es war, als wenn er noch einmal die große Wahrheit verkündigen ſollte, die er ſo oft gelehrt, vor dem Abwege warnen, auf welchem die Zeitgenoſſen irren. „„Ueberall in allen Stellen des A. und N. T. iſt es deutlich zu finden, daß es nur einen wahren Erlöſer giebt, und durch alle dieſe Stellen wird der Irrthum unſrer Zeit widerlegt, die in der Selbſt-

*) Dem gelehrten Theologen, der Kleukers Syſtem in ſeinem Verhältniß zur heutigen Wiſſenſchaft kennen lernen will, kann Dorners Abhandlung, die der Schrift von Ratjen beigegeben iſt, empfohlen werden.

erlöſung ihr Heil ſieht.““ Nach dieſen Worten fiel er ſanft in die Ecke des Sophas zurück, neigte ſein Haupt, und war ohne irgend einen, auch nur den leiſeſten Todeskampf für die beſſere Welt entſchlummert.“

In den Kreis der genannten Männer, eines Hamann, Lavater, Claudius, Kleuker, und zu dem auch Herder einem Theil ſeines Weſens und Wirkens nach gehörte, in denſelben Kreis gehörte auch Einer unter den Philoſophen, Friedrich Jacobi, obwohl auch er nur nach der einen Seite ſeines Weſens mit ſeinen gläubigen Freunden zuſammenhing, während er nach der andern Seite das Poſitive bekämpfte; und mit ihm ſtand auch Kleuker in einem intereſſanten, erſt neulich veröffentlichten Briefwechſel. Ehe wir jedoch dieſem merkwürdigen Manne näher treten, müſſen wir jetzt wieder der deutſchen Philoſophie überhaupt und ihrem weitern Entwicklungsgange uns zuwenden, indem wir zeigen, wie die Kantiſche Philoſophie, die eine Zeitlang die Geiſter bewegt und beherrſcht hatte, in der Fichte'ſchen bis zu ihrem Extrem verfolgt wurde, um eben von da aus wieder in ihr Gegentheil umzuſchlagen, indem ſie durch den ſogenannten Idealismus Fichte's hindurch in die Schellingſche Naturphiloſophie oder die Philoſophie des Abſolutismus überging. Wir reden alſo erſt von Fichte, und zwar beginnen wir mit deſſen Perſönlichkeit. Wir ſind hier, was bei ſpeculativen Philoſophen nicht immer in dem Grade der Fall iſt, in dem Vortheil, daß wir es mit einer ſcharf ausgeprägten Perſönlichkeit zu thun haben, die auch, abgeſehen von allem Syſtem, ihr hohes Intereſſe mit ſich führt, mit einem Leben, das reich an Schickſalen und Bewegungen iſt und ſich hierin von dem einförmigen Leben Kants gar ſehr unterſcheidet, und dabei werden wir noch beſonders unterſtützt durch die von der Hand des Sohnes herausgegebene Biographie und den damit verbundenen Briefwechſel *).

In dem Dorfe Rammenau, in der Oberlauſitz, wurde Johann Gottlieb Fichte, der Sohn eines Leinwebers, den 19. Mai 1762 geboren. Er genoß den früheſten Unterricht von dem Vater ſelbſt, der, wenn der Webſtuhl ruhte und die Gartenarbeit abgethan war, den Kleinen vornahm, ihn im Leſen übte, ihm fromme Sprüche und Lie-

---

*) J. G. Fichte's Leben und litterariſcher Briefwechſel, herausgegeb. von ſeinem Sohne J. H. Fichte. 2 Bde. Sulzbach 1830 u. 1831. 8.

Digitized by Google

der beibrachte und ihm dann auch wohl manches von ſeinen Wanderungen durch das Sachſen- und Frankenland erzählte, und dadurch die erſten Ahnungen von größern Dingen in der Seele des Knaben weckte. Als der Knabe größer wurde, fiel ihm das Amt zu, im häuslichen Kreiſe das tägliche Morgen- und Abendgebet vorzuleſen, und ſchon damals mochte der Vater die ſtille Hoffnung nähren, den Sohn einſt auf ſeiner Dorfkanzel predigen zu hören. Unterdeſſen nahm der Ortspfarrer des aufſtrebenden Kindes mit Freundlichkeit ſich an; beſonders freute ihn das gute Gedächtniß, das er an ihm bemerkte, denn der Knabe war im Stande, die angehörte Predigt ohne Anſtoß wiederherzuſagen. Dieß Talent verhalf ihm zur weitern Gunſt eines adlichen Herrn, in deſſen Gegenwart der Knabe einſt eine ſolche Predigt wiederholen mußte, und der von nun an ſeine Erziehung zu übernehmen verſprach. Er vertraute den Knaben einem Landprediger in der Nähe von Meißen. Hier legte Fichte den erſten Grund zu den alten Sprachen. Im zwölften Jahre betrat er die Stadtſchule zu Meißen und etwas ſpäter die Schulpforte bei Naumburg, in der bekanntlich auch Klopſtock und andre große Deutſche vor und nach ihm ſich gebildet haben. Jenes drückende Gefühl der klöſterlichen Abgeſchloſſenheit, das ſchon manches junge Leben in jener Schule zum Widerſtand gereizt, bemächtigte ſich indeſſen auch ſeiner in hohem Grade und weckte in ihm den Gedanken an eine heimliche Flucht. Er floh wirklich mit dem Vorſatz, ein zweiter Robinſon Cruſoe zu werden, kehrte aber bald wieder freiwillig zurück. Mitten im Gebete, das er, unfern der Schulpforte auf einem freien Hügel, Gott für ſeine Rettung darbrachte, befiel ihn die Reue über ſeinen gewagten Schritt, und eine innere Stimme gebot ihm ſchleunige Umkehr. Dieſe aufrichtige Reue wirkte ihm nicht nur Verzeihung ſeines Fehltrittes, ſondern auch eine mildere Behandlung aus, und dieſe erleichterte ihm wieder den Aufenthalt auf der Schule. Es iſt uns noch von Hamanns Jugend und von Andern erinnerlich, wie bei dem einſeitigen Unterrichte, der damals auf den meiſten deutſchen Schulen herrſchte, alles ſich auf das Studium der alten Sprachen beſchränkte. Und dieß war beſonders auf der berühmten Schulpforte der Fall. Sogenannte Realien wurden keine getrieben, ebenſowenig ſchöne Litteratur. Nur verſtohlen wurden die deutſchen Dichter geleſen; einzig der ſolide Haller war erlaubt. Auf dieſem verſtohlenen Wege ward Fichte unter andern

Digitized by Google

auch mit Leſſings Streitſchriften gegen Götze bekannt, und hier mag denn ſchon der polemiſche Stachel ſich in ſeine Seele geſenkt haben, den er ſpäter im Geiſte Leſſings gegen ſeine Feinde herauskehrte. Um Michaelis 1780 bezog Fichte die Univerſität Jena, um Theologie zu ſtudiren; doch vertiefte er ſich bald mehr in die philoſophiſchen Studien, obgleich er auch hie und da mit Glück im Predigen ſich übte. Die Beredſamkeit war ihm angeboren. Von äußern Hülfsmitteln entblößt, mußte er für ſein weiteres Durchkommen ſelbſt ſorgen, und da führte ihn ſein guter Stern zu uns in die Schweiz, indem ſich ihm eine Hauslehrerſtelle bei dem Schwertwirthe in Zürich darbot, der ſeinen Kindern eine mehr als gewöhnliche Erziehung zu geben Willens war und ſich dazu einen deutſchen Candidaten verſchrieb. Hier machte Fichte die Bekanntſchaft mit Lavater, hier predigte er auch bisweilen, ſowohl in der Stadt als in der Umgegend, und hier entſpann ſich denn auch ein Liebesverhältniß mit der Tochter des Wagmeiſters Rahn, die in der Folge ſeine Gattin wurde. Sie war eine Nichte Klopſtocks. Indeſſen ſah ſich Fichte genöthigt, einſtweilen ſein weiteres Fortkommen außerhalb Zürich zu ſuchen. Mit Empfehlungen von Lavater und andern verſehn, begab er ſich wieder nach Deutſchland. In ſeiner äußerlichen unſichern Lage (ſein Geſchick trieb ihn bis nach Polen hinein) ſtudirte er ſich mehr und mehr in die Kantiſche Philoſophie ein, deren begeiſterter Anhänger er wurde. Er ruhte nicht, bis er Kants perſönliche Bekanntſchaft gemacht. Er ging nach Königsberg, beſuchte den Philoſophen im Hauſe, hoſpitirte bei ihm im Collegium, fand ſich aber weder hier, noch dort befriedigt. Die Aufnahme zu Hauſe war kalt, der Vortrag auf dem Katheder ſchläfrig. Und dennoch blieb Fichte ein begeiſterter Jünger des kritiſchen Philoſophen und trat bald als Schriftſteller im Kantiſchen Sinne auf. Es erſchien der „Verſuch einer Kritik aller Offenbarung“, eine Schrift, worin die Kantiſchen Grundſätze in Beziehung auf die Möglichkeit einer außerordentlichen Offenbarung meiſterhaft durchgeführt waren. Sie machte großes Aufſehn. Jedermann hielt ſie für eine Schrift des Königsberger Philoſophen ſelbſt. In öffentlichen Recenſionen wurde ſogar Kant als Verfaſſer genannt und belobt. Bis auf die kleinſten Theile der Schrift wollte man Züge von Kants Schreibart wiedererkennen, bis endlich Kant ſelbſt öffentlich erklärte, daß nicht er Verfaſſer der Schrift ſei,

Digitized by Google

ſondern ein gewiſſer Candidat der Theologie, **Fichte**, der damals als Hauslehrer bei dem Grafen zu Krokow in Weſtpreußen ſtand. Dieß machte zuerſt Fichte's Namen in Deutſchland berühmt; aber mit der Berühmtheit ſtieg auch die Zahl der Gegner und der Neider, und von da an wurde das aufſtrebende Talent in das Gewirre litterariſcher Kämpfe hineingezogen, aus dem auch der gereifte Geiſt nie mehr ganz herauskam. Mitten unter dieſen Kämpfen reiste Fichte wieder nach Zürich und vollzog dort ſeine eheliche Verbindung im Herbſt 1793. „Hälfte meiner Seele," ſo ſchrieb er ſeiner Braut noch von der Reiſe, „wir wollen den unverbrüchlichen Bund der Tugend ſchließen, ſobald wir uns wiederſehn; wir wollen Einer des Andern Stütze und Stab auf ihrem (sic) Wege ſein, wir wollen uns erinnern und ermahnen, wenn eines von uns ſich vergißt; denn . . . . ich habe mir feſt vorgenommen, ein rechtſchaffener Mann im ganzen Sinne des Wortes zu ſein, und dazu werde ich Deine Unterſtützung oft nöthig haben." — Die Trauung fand in Baden (Aargau) ſtatt, und Lavater, der erſt die Einſegnung vollziehn ſollte, ſie aber an J. G. Schultheß abtrat, erfreute das Brautpaar mit glückwünſchenden Verſen. Um dieſe Zeit machte Fichte auch Bekanntſchaft mit dem Verfaſſer von „Lienhard und Gertrud", der damals, noch in der Verborgenheit zu Richterswyl lebend, über die erſten Verſuche ſeiner Volkserziehung nachdachte. Peſtalozzi und Fichte fanden gegenſeitig Gefallen an einander, und blieben ſich zeitlebens befreundet. Noch in ſpätern Jahren ſprach es Fichte mit Begeiſterung aus, daß in dem Peſtalozziſchen Erziehungsſyſtem das wahre Heilmittel für die kranke Menſchheit liege *). Fichte lebte nun erſt zu Zürich in dem Hauſe ſeines Schwiegervaters in den glücklichſten Verhältniſſen, und hier beſchäftigten ihn nach außen die großen Welterſchütterungen durch die Revolution, nach innen die weitere Durcharbeitung und Ausbildung ſeines Syſtems. Auf Lavaters Anſuchen entſchloß er ſich, öffentlich philoſophiſche Vorträge für das Zürcheriſche Publicum zu halten, und Lavater ſelbſt, ſo wenig er in den philoſophiſchen Gedankengang des Mannes ſich finden mochte, war einer der erſten und der eifrigſten Zuhörer. Es iſt uns dieß wieder ein erfreulicher Beweis von jener Geiſtesfriſche Lavaters, von jener höhern,

*) In den Reden an die deutſche Nation.

Digitized by Google

ächten Liberalität, welche damals Männer der verſchiedenſten Denkweiſe einander näher brachte, weil die Ahnung des Beſſern, das von beiden Seiten erſtrebt ward, und die Freude am Suchen ſtärker war, als das Mißbehagen, das man über die augenblicklichen Gegenſätze empfand. Noch ſpäter, als Fichte bereits wegen des Atheismus verfolgt wurde, ſchrieb Lavater, aus dem Geiſte der Fichte'ſchen Philoſophie heraus, ſelbſt an ihn folgende Verſe:

„Unerreichbarer Denker! Dein Daſein beweist mir das Daſein
Eines ewigen Geiſtes, dem hohe Geiſter entſtrahlen,
Könnteſt je du zweifeln, ich ſtellte dich ſelbſt vor dich ſelbſt nur,
Zeigte dir in dir ſelbſt den Strahl des ewigen Geiſtes."

Aus den freundſchaftlichen Umgebungen der Züricher Welt wurde Fichte hinweggenommen durch ſeine Berufung als Profeſſor der Philoſophie nach Jena. Die Frau blieb noch einige Zeit in Zürich zurück. Mit ſeinem Auftreten in Jena beginnt Fichte's öffentliche Wirkſamkeit als Lehrer im höhern Sinne. Jena war damals der Mittelpunkt der neuern Wiſſenſchaft; hier lebte und lehrte Schiller, deſſen Bekanntſchaft Fichte ſchon früher gemacht hatte und der mit ihm die Bewunderung des gefeierten Kant theilte; von hier aus trat er in Verbindung mit den Weimarern, mit Wieland, Göthe, Herder, und knüpfte dann noch weitere Bekanntſchaften an, mit Jacobi, Humbold, den Gebrüdern Schlegel u. A. Nach Jena ſtrömten aus allen Gegenden Jünglinge. Schweizer, Dänen, Kur- und Liefländer, Polen, Ungarn und Siebenbürgen, auch einige Franzoſen ſaßen zu des deutſchen Lehrers Füßen, um mit der Wiſſenſchaftslehre, wie Fichte ſeine Philoſophie nannte, gleichſam den innerſten Geiſt und Kern der Wiſſenſchaft in ſich aufzunehmen. Fichte fühlte ganz das Große und Bedeutſame ſeiner Stellung als akademiſcher Lehrer. Ja er hat vielleicht zuerſt ſeit den Tagen der Reformation wieder die rechte Aufgabe eines akademiſchen Lehrers gefaßt. Seine Wirkſamkeit auf die Studirenden ſollte nicht eine nur wiſſenſchaftliche im gewöhnlichen Sinne des Wortes, nicht eine rein gelehrte ſein, ein bloßes Buchſtabenwerk, das man zur Noth auch ſchriftlich abthun kann. Er war keine Dictirmaſchine, er kannte die Macht des lebendigen Wortes und des perſönlichen Umgangs. Er wollte ſittlich veredelnd, geiſtig anregend auf die akademiſche Jugend einwirken, den Beruf und die Beſtimmung des

Digitized by Google

Gelehrten *) ſie unter dem höchſten und edelſten Geſichtspunkt erfaſſen lehren, über das Gemeine und Alltägliche die Gemüther erheben und ſie dem Idealen zuführen. Er wollte weniger in die Vergangenheit der alten Zeiten zurückführen, als eine ſchönere, eine kräftigere Zukunft bereiten mit prophetiſcher Begeiſterung. In dieſem Streben hat Fichte mit Schiller viel gemein. Dieſelbe ſittlich anregende, ſittlich reinigende Kraft, die wir an Schillers Dichtungen anerkennen mußten, finden wir auch in Fichte's Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten und in ähnlichen Schriften, ſowie in ſeinen Briefen wieder. Aber freilich war auch mit dieſer ſittlichen Idealität ein kühnes ſich Hinwegſetzen über das Ueberlieferte und noch Beſtehende, ein gewiſſer Trotz verbunden, der von der Jugend nur zu leicht für Aeußerung eines ſittlichen Kraftgefühls genommen, von den beſonnenern Männern aber mit einigem Mißtrauen betrachtet, ja von oben herab zu allen Zeiten nur um ſo übler gedeutet wurde. Ein Zeitgenoſſe und Verehrer Fichte's **) ſagt es ſelbſt: „Der Geiſt der Fichte'ſchen Philoſophie iſt ein ſtolzer und muthiger Geiſt, dem das Gebiet der menſchlichen Erkenntniß an allen Ecken und Enden zu eng iſt, der ſich auf jedem Schritt, den er thut, neue Bahnen bricht, der mit der Sprache kämpft, um ihr Worte genug für die Fülle ſeiner Gedanken abzuringen, der uns nicht führt, ſondern ergreift und fortreißt, und deſſen Finger keinen Gegenſtand berührt, ohne ihn zu zermalmen. . . Der Grundzug von Fichte's Charakter iſt die höchſte Ehrlichkeit. Ein ſolcher Charakter weiß gewöhnlich wenig von Delicateſſe und Feinheit. . . Sein Vortrag rauſcht daher wie ein Gewitter, das ſich ſeines Feuers in einzelnen Schlägen entladet. Seine Phantaſie iſt nicht blühend, aber energiſch und mächtig. Seine Bilder ſind nicht reizend, aber ſie ſind kühn und groß. Er dringt in die innerſten Tiefen ſeines Gegenſtandes ein, und ſchaltet im Reiche der Begriffe mit einer Unbefangenheit umher, welche verräth, daß er in dieſem unſichtbaren Lande nicht nur wohnt, ſondern herrſcht.“

Ueber die Wirkung, die Fichte's Vorträge unter den Jünglingen hervorbrachten, ſagt uns derſelbe Beobachter ***): „An Fichte wird

---

*) Siehe ſeine Schrift über die Beſtimmung des Gelehrten.

**) Forberg, Fragmente aus meinen Papieren. Jena 1796. Bei Fichte's Leben I. S. 295. 296.

***) S. 295 ebend.

geglaubt, wie niemals an (ſeinen Vorgänger) Reinhold *) geglaubt worden. Man verſteht ihn freilich noch ungleich weniger, aber glaubt dafür auch deſto hartnäckiger. Ich und Nicht-Ich (die Schlagworte der Fichte'ſchen Philoſophie) ſind jetzt das Symbol der Philoſophen von geſtern, wie es ehmals (zur Kantiſch-Reinholdiſchen Zeit) Stoff und Form waren. . . . Fichte iſt geſonnen, durch ſeine Philoſophie auf die Welt zu wirken. Der Hang zu unruhiger Thätigkeit, der in der Bruſt jedes edeln Jünglings wohnt, wird von ihm ſorgfältig genährt und gepflegt, damit er zu ſeiner Zeit Früchte bringe. Er ſchärft bei jeder Gelegenheit ein, daß Handeln! Handeln! die Beſtimmung des Menſchen ſei, wobei nur zu fürchten ſteht, daß die Majorität der Jünglinge, die dieß zu Herzen nehmen, eine Aufforderung zum Handeln für nichts Beſſeres, als für eine Aufforderung zum Zerſtören anſehn dürfte. Und überdem iſt der Satz falſch. Der Menſch iſt nicht beſtimmt, zu handeln; kann er nicht handeln, ohne ungerecht zu handeln, ſo ſoll er müßig bleiben." — So weit jener Beobachter. Nehmen wir dazu, was Fichte von ſich ſelbſt ſagt. „Der Hauptendzweck meines Lebens", ſchrieb er **) noch als Verlobter an ſeine Braut, „iſt der, mir jede Art von (nicht wiſſenſchaftlicher, ich merke darin viel Eitles, ſondern von) Charakterbildung zu geben, die mir das Schickſal nur irgend erlaubt. Ich forſche dem Gange der Vorſehung in meinem Leben nach, und finde, daß eben dieß auch wohl der Plan der Vorſehung mit mir ſein könnte, und ich habe im Ganzen gefunden, daß durch alle Vorfälle meines Lebens mein Charakter immer beſtimmter geworden iſt. . . . Ich habe zu wenig Talent, mich zu pliiren, Leute, die mir zuwider ſind, zu behandeln; kann nur mit braven Leuten zurecht kommen, bin zu offen und tauge

*) Reinhold bildet in der Geſchichte der neuern Philoſophie den Uebergang von Kant zu Fichte. Vgl. über ihn ſeines Sohnes (Ernſt Reinhold) Geſchichte der Phil. Bd. II. Abth. 2. S. 140. — Merkwürdig iſt für unſern geſchichtlichen Zweck, daß Reinhold aus der katholiſchen Kirche hervorging, aber durch die Philoſophie den Weg in den Proteſtantismus nahm, wie denn überhaupt die Entwicklung der neuern Philoſophie bis auf Schelling dem Proteſtantismus angehört, und erſt von da an ſich eine katholiſche Speculation neben die proteſtantiſche hinpflanzt. Reinhold war übrigens ein ſolcher enthuſiaſtiſcher Verehrer Kants, daß er behauptete, „nach hundert Jahren werde dieſer die Reputation von Jeſus Chriſtus haben"! vgl. Schillers u. Körners Briefw. Bd. I. S. 162.

**) Biographie. S. 73.

an keinen Hof. . . Ich habe zu einem Gelehrten von Metier ſo wenig Geſchick als möglich; ich will nicht blos denken, ich will handeln; ich mag am wenigſten über des Kaiſers Bart denken. . . Glück iſt es nicht, was ich ſuche, ich weiß, ich werde es nie finden. Ich habe nur eine Leidenſchaft, nur ein Bedürfniß, nur ein volles Gefühl meiner ſelbſt, das, außer mir zu wirken. Je mehr ich handle, deſto glücklicher ſcheine ich mir."

So finden wir denn nach dem Zeugniß Anderer und dem eignen Zeugniß Fichte's, daß er vor Allem nicht ſowohl auf's Denken, als auf's Handeln ausging, und wir möchten daher auch von ihm eine Philoſophie erwarten, die unmittelbar auf's Handeln treibt. Aber wir würden uns ſehr täuſchen, wenn wir von ihm eine ſogenannte praktiſche, d. h. gemeinverſtändliche, Lebensphiloſophie erwarteten. An ſolchen praktiſchen Lebensphiloſophien fehlte es jener Zeit nicht. Aber von dieſen war grade die Fichte'ſche am allerentfernteſten. Was Fichte „Handeln" nennt, iſt eben nicht ein Handeln nach der Weiſe eines Campe, eine induſtrielle Betriebſamkeit, auch nicht das ſtille Wirken philanthropiſcher Gemeinnützigkeit; es iſt ein Handeln, das beſtimmend auf Andere einwirken, der Welt eine neue Richtung, einen neuen Impuls geben ſoll, ein umgeſtaltendes, ein reformatoriſches, wohl gar ein revolutionäres Handeln; nur auch dieß wieder nicht ins Blinde und auf's Gerathewohl hin, ein bloßes Agitiren, ſondern vielmehr ein Handeln aus der innigſten Ueberzeugung und aus dem Bewußtſein der höchſten perſönlichen Freiheit heraus: und dieſes Bewußtſein ſelbſt hing gerade wieder auf's Innigſte zuſammen mit Fichte's Philoſophie. Dieſe war nicht eine Frucht müßigen Denkens, ſie drang ſich ihm auf im Ringen nach Wahrheit. So abſtract und unpopulär daher dieſe Philoſophie auch lauten mag für ſolche, die der ſpeculativen Kunſtſprache nicht gewohnt ſind, ſo ſehr war ſie bei Fichte eine Frucht des edelſten und kräftigſten ſittlichen Strebens; bis in das Innerſte war ſie mit ſeinem heroiſchen, ich möchte ſagen titaniſchen Charakter verwurzelt. Das machte ſie gerade der Jugend ſo zugänglich, auch wo ſie nur halb verſtand, nur ahnte und ſtaunte. Dieß fühlten aber auch die Gegner. Sie wußten das Revolutionäre, das in Fichte's Denkweiſe lag und das wie ein elektriſcher Funke in die Gemüther der Jugend geworfen wurde, gut herauszufühlen, und es war wohl eine ganz

Digitized by Google

richtige Vermuthung Fichte's, wenn er meinte, daß es nicht ſowohl ſein Atheismus ſei, der den Leuten bange mache, als ſein Demokratismus, der grade in jener Zeit der politiſchen Aufregung im Nachbarlande als doppelt gefährlich erſchien. Da aber beides bei ihm, ſein Theoretiſches und ſein Praktiſches, auf's Innigſte verwachſen war, da ſeine ungewöhnlichen Gedanken auch auf ungewöhnliche Thaten abzielten, ſo war es natürlich, wenn man auch Eins in und mit dem Andern ins Auge faßte. Ehe wir nun ſehn, wie und warum gegen ihn die ſchwere Anklage des Atheismus erhoben wurde, werden wir uns in der nächſten Stunde, ſoweit es die Natur dieſer Vorträge geſtattet, ein Bild von ſeiner Philoſophie zu machen haben.

Zum Schluſſe der heutigen theile ich nur noch Einiges aus Fichte's Briefen an ſeine Frau mit, die uns beweiſen, in welchem Anſehn er bei den Studirenden ſtand, wie hoch er ſelbſt ſich ſtellte, wie keck er über die Verhältniſſe abſprach, und wie feſt er, trotz ſeiner Gegner, bei der Regierung zu ſtehen glaubte, während freilich bald darauf es anders wurde. „Verwichenen Freitag", ſchreibt er den 26. Mai 1794 *), „hielt ich meine erſte Vorleſung. Das größte Auditorium in Jena war zu enge; die ganze Hausflur, der Hof ſtand voll, auf Tiſchen und Bänken ſtanden ſie über einander **). . . Es iſt wahr, daß die Studirenden ein allgemeines Vorurtheil für mich hatten, das ich durch meine perſönliche Gegenwart gewiß nicht zerſtört habe. Mein Vortrag iſt, ſo viel ich gehört habe, mit allgemeinem Beifall aufgenommen worden. Ich bin, wenn ich perſönlich mit ihnen zu thun habe, ſehr freundſchaftlich gefällig, ſetze mich mit ihnen ganz auf denſelben Fuß, und das gewinnt. . . Sehr angenehm ſind meine Ausſichten mit meinen Collegen; ich kann jetzt überzeugter ſagen, daß alles mich mit offenen Armen empfangen hat, und daß ſehr viele würdige Männer nach meinem beſondern Umgang ſtreben. . . Ich halte mich in einer gewiſſen Unbefangenheit, bin mit allen Leuten gut, offen, freundlich." . . .

Weiterhin ſchreibt er: „Die Laufbahn iſt gut eröffnet. Anſehen bei den Studenten und ein gewiſſer Wohlſtand giebt auch Anſehen bei

*) Biographie. S. 282 ff.

**) So war es einſt bei Melanchthon in Wittenberg geweſen.

den Profeſſoren, Miniſtern u. ſ. w. — Der Herzog hat ſich lange mit mir unterhalten — Göthe zeigt ſich fortdauernd als meinen warmen Freund, und ich habe Urſache zu glauben, daß ſelbſt der Herzog ſich freuen würde, etwas für mich thun zu können.“ —

Dann weiterhin: „Hüte Dich, es zu glauben, wenn etwa in dieſen Tagen nach Zürich ſollte geſchrieben werden, ich ſei um meiner Lehre willen in Weimar zur Verantwortung gezogen worden, es ſei mir unterſagt worden, dieß und jenes zu ſchreiben... In ganz Deutſchland bin ich jetzt das allgemeine Stichwort, und es werden allenthalben wunderliche Gerüchte von mir herumgeboten. Das aber iſt recht ſchön, es beweiſet, daß ich doch nicht ſo gar unmerkwürdig bin. Die Wahrheit meines Verhältniſſes zu unſrer Regierung iſt aber die, daß man unbeſchränktes Vertrauen in meine Rechtſchaffenheit und Klugheit ſetzt, mir ausdrücklich aufgetragen hat, ganz meiner Ueberzeugung nach zu lehren, und man mich gegen alle Beeinträchtigungen kräftig ſchützen wird.“

Und in einem weitern Briefe vom 21. Juli: „Ihr ſeht durch Eure Züricher Brillen die deutſchen Fürſten wunderſeltſam an. Was Eure Ariſtokraten thun würden, wenn ſie die Macht dazu hätten, das traut ihr den unſrigen zu, weil ſie die Macht haben. Der Unterſchied iſt nur, daß die unſrigen nicht völlig ſo dumm ſind, wie die Eurigen. Es geht Euch wie jenem Kuhhirten-Jungen, welcher ſich König zu ſein wünſchte, um ſein Brot mit Syrup beſtreichen zu können, ſo dick er wollte. Grade ſo urtheilen Eure Ariſtokraten, und Ihr Andern ſeht durch ihre Brillen... Mir ſoll Niemand etwas thun, dafür ſtehe ich in wenig Worten: ich gebe keine Blöße, und ich habe Herz und Muth!“

Eilfte Vorleſung.

Der Fichte'ſche Idealismus. — Anklage auf Atheismus. — Fichte in Berlin. — Rückkehr zum religiöſen Standpunkt. — Anweiſung zum ſeligen Leben. — Fichte's letzte Tage und Tod.

Um die Fichte'ſche Philoſophie und ihren freilich nur vorübergehenden Einfluß auf die proteſtantiſche Kirche und Theologie ſo weit zu würdigen, als in der Aufgabe dieſer Vorleſungen liegt, müſſen wir an Kant anknüpfen, an welchen Fichte ſelbſt mit der größten Begeiſterung ſich anſchloß, bis er über ſeinen Meiſter hinaus ein Syſtem verkündete, das ſogar in den weſentlichſten Beſtimmungen mit dem Kantiſchen in Widerſpruch trat und einen Bruch zwiſchen den philoſophiſchen Schulen herbeiführte, der noch zur Stunde nicht geheilt iſt. Ich muß indeſſen auch hier bevorworten, daß es nicht in meiner Abſicht liegen kann, eine wiſſenſchaftliche Darſtellung des Fichte'ſchen Syſtems zu geben, ſo wenig als ich eine ſolche von Kant gegeben habe. Dieß muß der Geſchichte der Philoſophie überlaſſen bleiben, aus der wir nur das herübernehmen, was zu unſerm Zwecke dient. Aber eben darum müſſen wir auch darauf verzichten, ein Urtheil über die Fichte'ſche Philoſophie ſelbſt fällen zu wollen; denn dazu wären wir nur berechtigt, wenn wir den Zuſammenhang des Syſtems mit Fichte's Perſönlichkeit und den innern organiſchen Zuſammenhang der Lehre ſelbſt zu überſchauen im Stande wären. Wir reden nur vom Eindruck, den die Lehre in dem kirchlichen Bewußtſein hinterlaſſen, und von den Bewegungen, die ſie hervorgerufen hat, und bilden uns alſo von ihr nur die Vorſtellung, die nöthig iſt, um einigermaßen jenen Eindruck und jene Bewegungen zu begreifen.

Digitized by Google

Wenn Kant davon ausgegangen war, daß die Erkenntniß des Menſchen eine durch Raum und Zeit beſchränkte ſei und daß er von Gott und göttlichen Dingen mit der reinen Vernunft nichts zu erkennen vermöge, während er zur Entſchädigung dafür Gott und Unſterblichkeit als Forderungen der praktiſchen Vernunft bezeichnet, vor allem aber die Sittlichkeit, wie ſie der kategoriſche Imperativ verlangt, als das Weſentliche aller Religion voranſtellte, ſo trat auch Fichte zunächſt auf dieſen ſubjectiven Standpunkt einer menſchlich beſchränkten und begrenzten Erkenntniß. Auch nach ihm erkennen wir ſonach nicht die Dinge an ſich wie ſie ſind, ſondern nur wie ſie uns nach unſrer einmaligen Beſchaffenheit erſcheinen. Allein wenn Kant dem Menſchen gegenüber eine wirkliche Welt angenommen, und nur die Auffaſſung und Betrachtung derſelben von der Einrichtung unſrer menſchlichen Erkenntniß abhängig gemacht hatte, ſo ging Fichte in der Folge noch weiter darin, daß er die ganze Außenwelt ſelbſt als ein Erzeugniß des menſchlichen Geiſtes, als den Wiederſchein (Reflex) der Gedankenbilder faßte, die in unſerm Innern entweder bewußtlos oder mit Bewußtſein entſtehn und ſich bewegen. Ihm hatte nichts Realität als das Ich, oder das Bewußtſein, das er ſich aber nicht als etwas Ruhendes, Träges, ſondern als eine fortgeſetzte That, als eine ſchöpferiſche Macht dachte. Dem gewöhnlichen ſchlichten Menſchenverſtande gegenüber, welcher einfach darauf beſteht, es giebt eine Welt und eine Menge Dinge in ihr, die unſre Sinne wahrnehmen und von denen wir uns hinterher im Geiſt eine Vorſtellung machen, behauptete er das Gegentheil: es giebt Vorſtellungen, Bilder in uns, zu denen wir erſt bewußtlos, und dann durch weiter fortgeſetztes Denken gelangen. Der Menſch ſchafft ſich erſt in ſeinem Denken die Dinge, ſtellt ſie ſich vor, denkt ſie vor ſich hin, und inſofern ſind ſie für ihn da. Erſt bildet ſich in dem Menſchen das Bewußtſein oder mit Fichte's Worten: „das Ich ſetzt ſich ſelbſt.“ Das iſt die Urthat des Wiſſens. Daran reiht ſich die zweite That unſers Bewußtſeins, daß das Ich nämlich auch das zu denken vermag, was ſich von ihm unterſcheidet, was nicht Ich iſt. „Das Ich ſetzt ein Nicht-Ich.“ Von dieſem Nicht-Ich weiß aber der Menſch nur ſo viel, daß es der Gegenſatz vom Ich iſt. Es iſt nichts für ſich Seiendes, nichts wahrhaft Vorhandenes, Materielles, Subſtantielles, Stoffartiges, im Raume Ausgebreitetes. Vielmehr

was uns als Stoff oder als Materie erſcheint, iſt nur eine augenblickliche Hemmung unſers Denkens (gleichſam ein augenblickliches Gefrieren des Stroms). Auch das, was wir Geiſt nennen, iſt nicht eine Subſtanz, etwas Begreifliches außer uns; daher vermied auch Fichte die Ausdrücke von Geiſt und Seele, weil man ſich darunter leicht ſelbſt wieder etwas Ungeiſtiges denkt, etwas Todtes, Stoffartiges oder Geſpenſtiſches. Er zog ſich lediglich auf das Ich zurück, das man ſich aber, wie ſchon geſagt, nicht als ein ruhendes, daſeiendes, als ein von außen die Eindrücke empfangendes, ſondern als eine productive Macht, als ein beſtändig thätiges und ſchöpferiſches Ich zu denken hat. Nach dem bisher Geſagten war es nun auch ganz folgerichtig, wenn dieſer Idealismus, dieſe Philoſophie des Ich, auch aus unſrer Vorſtellung von Gott alles zu entfernen ſuchte, was an etwas Materielles, Subſtantielles erinnern konnte. Selbſt der bibliſche Ausdruck: Gott iſt ein Geiſt, war unſerm Philoſophen noch nicht fein und geiſtig genug, weil man ſich auch unter einem Geiſte leicht ein perſönlich begrenztes, mithin beſchränktes Weſen denken könne. „Gott iſt," ſagt daher Fichte, „kein Sein, ſondern ein reines Handeln, gleichwie auch ich kein Sein, ſondern ein reines Handeln bin. Gott hört auf, unendlich zu ſein, ſobald er zum Object eines Begriffs gemacht, ſobald er beſtimmt vorgeſtellt, begriffen werden ſoll. Jeder Begriff von Gott wird ein Abgott. Wenn wir alles dieß Gott Beſchränkende, ihn in die Begreiflichkeit Herabziehende wegdenken, ſo bleibt uns eben ein ganz unbegreifliches Weſen, lauter Bewußtſein, Intelligenz, geiſtiges Leben (ohne alle weitere Beſtimmung). So fand Fichte denn auch zur Bezeichnung Gottes am Ende wieder keinen andern Ausdruck, als das Ich, inſofern es freilich nicht als ein beſchränktes, perſönliches, individuelles, ſondern als ein über die Endlichkeit und Beſchränkung hinausgehobenes abſolutes Ich gefaßt wird. Er nannte es auch die ſittliche Weltordnung. Man würde gewiß Fichte Unrecht thun, wenn man ſeine Lehre dahin umdeuten wollte, als ob er, Joh. Gottlieb Fichte, ſich habe zu Gott machen wollen. Dagegen hat er auf's Feierlichſte proteſtirt, und es gehört immer wenig Kunſt, aber eine deſto gehäſſigere Geſinnung dazu, ſolche Folgerungen ohne weitres aus Vorausſetzungen zu ziehn, die man nicht in ihrem ganzen Zuſammenhange verſteht. Man könnte leicht mit größerm Rechte ſagen,

Fichte habe wie Spinoza eher das Daſein der Welt geläugnet als das Daſein Gottes, er habe, um Gott recht geiſtig zu faſſen, den Schein der Gotteslängnung auf ſich geladen, eben weil er an den Schöpfer nichts wollte kommen laſſen, was geſchöpflicher Art iſt und ihn in die Endlichkeit herabzieht. Dieſes vergeiſtigende Beſtreben kann ſogar einen tiefern religiöſen Grund haben, es weckt den denkenden Geiſt aus der Trägheit auf, der ſich Gott nur allzu gern menſchlich denkt, oder der eigentlich nichts denkt und gedankenlos Worte und Formeln nachſpricht, über die er ſich keine Rechenſchaft zu geben im Stande iſt. Fichte war nicht der Erſte, der dieſen geiſtigen Aufſchwung verſuchte. Mußten ſich's doch ſchon frühere Denker gefallen laſſen, und zwar ſehr chriſtliche Männer unter ihnen*), daß die Menge das, was ſie als den Ausdruck einer nach würdigen Gottesideen ringenden Geſinnung hinſtellten, ſofort in die Alltäglichkeit herunterzog und es entweder abſichtlich verdrehte oder auch abſichtslos verunſtaltete. Schon manchem wurde nachgeredet, er glaube keinen Gott, nur weil er ſich Gott nicht ſo körperlich und handgreiflich dachte, wie die Menge. Gleichwohl liegt in dem Beſtreben, wenn es auch aus edler Geſinnung hervorgehn kann, etwas Gefährliches; denn es kann dahin kommen, daß am Ende wirklich bei dieſem Verdünnungs- und Vergeiſtigungsproceſſe alles in Rauch aufgeht, und daß vor lauter Hineinſchauen in die Sonne unſer Auge ſich mehr und mehr mit Finſterniß umhüllt. Wir ſollen allerdings uns deſſen bewußt werden, daß wir als Menſchen Gott nur auf menſchliche Weiſe erkennen, daß unſre Ausdrücke von ihm bildlich und nicht ſeinem Weſen entſprechend ſind, aber wir ſollen dann auch, eben weil wir Menſchen und beſchränkte Weſen ſind, darum in Demuth uns der Sprache bedienen, die unſern Bedürfniſſen angemeſſen iſt und deren ſich Gott ſelbſt nicht geſchämt hat, wenn er ſich offenbarend zu uns herabließ. Die Philoſophen, die den Menſchen über ſich ſelbſt hinausführen wollen in eine Region, in der uns auch innerlich alle Sinne vergehen und wo wir keinen Fuß mehr zu faſſen im Stande ſind, mögen es daher auch verantworten, wenn ſie, ohne den Eindruck zu berechnen, den es auf die Gemüther macht, eine Sprache

*) Man denke an Origenes und ſeine Gegner, oder an Joh. Scotus Erigena und die ſpätern Secten des Mittelalters.

reden, die bei ihrer Entfernung von der übrigen Menſchenſprache nothwendig Mißverſtändniſſen ausgeſetzt iſt, und ſie müſſen ſich dann auch den Gegenſtoß gefallen laſſen, den ihre kühn hingeworfene Rede hervorruft. Fichte war der Lehrer der akademiſchen Jugend. Zu ſeinen Füßen ſaßen auch ſolche Jünglinge, die berufen waren, den Gott des Evangeliums den chriſtlichen Gemeinden zu verkündigen, einen Gott, der eben nur dann Schöpfer iſt, wenn es auch Geſchöpfe ſeiner Hand giebt, der eine Welt ins Daſein gerufen, nicht als eine Scheinwelt, ſondern als eine wirkliche, reelle; eine Welt, in der die Sünde, das Elend, der Druck der Leiden nur zu ſehr als Wirklichkeiten heraustreten, gegen die nicht die bloße Einbildung hilft, als ſeien ſie nicht vorhanden, ſondern die nur durch eine höhere Wirklichkeit, durch eine göttliche Thatſache, durch den Liebesact Gottes, wie er uns geſchichtlich in der Erlöſung durch Chriſtum entgegentritt, aufgehoben werden kann. Und wenn nun dieſen Jünglingen, die eine ſolche Lehre zu verkünden berufen waren, der Boden unter den Füßen weggezogen wurde, wenn ihnen von allem Religiöſen nichts blieb, als ihr armſeliges Ich, deſſen ſie ſich erſt nicht einmal in der energiſchen Weiſe bewußt wurden, wie Fichte des ſeinigen — mußte da nicht manche gerechte Bedenklichkeit ſich auch bei ſolchen erheben, die ſonſt nicht gewohnt waren, die Freiheit der Forſchung voreilig zu beſchränken? Es trat jetzt ſchon die Verlegenheit ein, die ſeither ſich öfter erneuert hat, und die allerdings in der zwiefachen Natur des Proteſtantismus gegründet iſt, die Verlegenheit, ob man im Intereſſe der Wiſſenſchaft der freien Forſchung und der freien Verkündung des Erforſchten unbedingt den Lauf laſſen, oder ob man im Intereſſe der kirchlichen Gemeinſchaft, zu der auch die Schwachen, die Unbefeſtigten und Unmündigen gehören, Beſchränkungen ſoll eintreten laſſen. Wir nennen es eine Verlegenheit, denn wir möchten ſelbſt weder dem einen noch dem andern Verfahren unbedingt das Wort reden. Was an einem Orte auf Billigung Anſpruch machen kann, kann am andern Tadel verdienen. Wo die Acten nicht geſchloſſen ſind, kann man leicht der einen oder andern Partei zu viel thun. Man kann aus Vorliebe für das Wiſſen dem Glauben zu nahe treten und aus Eifer für den Glauben der Forſchung hemmend in den Weg treten, und wenn ſchon bei einem durchaus redlichen Willen dieſe Verlegenheit groß iſt, ſo wird die Sache

doppelt ſchlimm, wo Leidenſchaft von der einen und der andern Seite im Spiel iſt. Faſt iſt zu vermuthen, daß es ſo geweſen iſt bei dem gegen Fichte erhobenen Proceß, der ihn mitten aus ſeiner glänzendſten Bahn herauswarf. Fichte wurde keines geringern Irrthums, als des Atheismus beſchuldigt, und bis auf den heutigen Tag ſind die Gelehrteſten noch nicht einig, ob man dieſen allerdings oft gemißbrauchten Namen auf Fichte's Syſtem, wie es damals in der ſogenannten Wiſſenſchaftslehre heraustrat, anwenden dürfe oder nicht. Dazu kam aber noch, was Fichte ſelbſt zu verſtehen giebt, daß ſein Demokratismus den Gegnern ebenſoſehr ein Dorn im Auge war, als ſein Atheismus. Schon ſein ungewöhnliches Auftreten, worin er ſich über alle herkömmliche Sitte hinwegſetzte, verletzte manche. Er wählte ſich den Sonntag, um moraliſche Vorleſungen für die Studierenden zu halten. Darin glaubte das Conſiſtorium von Weimar, in welchem damals auch Herder ſaß, die verſteckte Abſicht zu erkennen, den öffentlichen Gottesdienſt allmählig untergraben zu wollen, ſo ſehr auch Fichte dagegen proteſtirte und ſich dabei auf Gellerts Beiſpiel berief, deſſen moraliſche Vorleſungen ebenfalls an einem Sonntag ſeien gehalten worden, und darauf, daß in Weimar ja auch das Theater am Sonntag geöffnet ſei, warum nicht auch das philoſophiſche Auditorium? Dieſer Streit über das Leſen am Sonntag war indeſſen nur das Vorſpiel zum größern Kampfe. Fichte gab eine Schrift heraus: über die Gründe unſeres Glaubens an eine göttliche Weltregierung, in welcher die moraliſche Weltordnung ſelbſt als Gott bezeichnet und behauptet wurde, wir bedürften keines andern Gottes und könnten keinen andern faſſen*). „Das Daſein aber dieſes Gottes iſt ein unzweifelhaftes, das Gewiſſeſte was es giebt und der Grund aller andern Gewißheit, der Begriff von Gott als einer beſondern Subſtanz hingegen iſt unmöglich und widerſprechend. Es iſt erlaubt, dieß aufrichtig zu ſagen, das Schulgeſchwätz niederzuſchlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechtthuns ſich erhebe.“ — An dieſe Aeußerungen mußte allerdings manches fromme Gemüth ſich ſtoßen. Mochte ſich Fichte mit der moraliſchen Weltordnung begnügen, der Gottesglaube des Chriſten, zwar auch ein Glaube „des freudigen Rechtthuns“,

*) Biogr. II. S. 108.

Digitized by Google

aber zugleich der Glaube an einen weſenhaften und wirklichen Gott, erkannte ſich in dieſer philoſophiſchen Theorie nicht wieder. Er wäre aber auch durch dieſe Theorie nicht geſtürzt worden, wenn auch kein Verbot gegen ſie ergangen wäre. Es erging indeſſen. Die Schrift, in welcher Fichte die Theorie von der göttlichen Weltordnung vorgetragen hatte, ward in Churſachſen mit Beſchlag belegt, und von da aus ward nun auch der Weimariſche Hof auf das Gefährliche der Fichte'ſchen Lehre aufmerkſam gemacht, „als welche nicht nur mit der chriſtlichen, ſondern ſelbſt mit der natürlichen Religion in offenbarem Widerſtreit ſei.“ „Da die Erfahrung,“ heißt es in dem Requiſitionsſchreiben vom 18. Dec. 1798, „genugſam lehrt, was für traurige Folgen aus der Duldung jener unſeligen Bemühungen, den ohnehin überhand nehmenden Hang zum Unglauben noch weiter zu verbreiten, und die Begriffe von Gott und Religion aus dem Herzen der Menſchen zu vertilgen*), für das allgemeine Beſte und inſonderheit auch für die Sicherheit der Staaten**) entſtehen, ſo mag uns auch in Abſicht auf unſere Lande nicht gleichgültig ſein, wenn Lehrer in angrenzenden Landen ſich öffentlich und ungeſcheut zu dergleichen gefährlichen Grundſätzen bekennen.“ Die Weimariſche Regierung wurde ſonach von dem churſächſiſchen Nachbar aufgefordert, den Verfaſſer des Aufſatzes „nach Befinden ernſtlich beſtrafen zu laſſen, auch überhaupt nachdrückliche Verfügung zu treffen, damit dergleichen Unweſen auf der Univerſität Jena, auch Gymnaſien und Schulen kräftiger Einhalt gethan werde“; wobei die Drohung angehängt war, daß Churſachſen im nicht entſprechenden Fall den Beſuch der Univerſität Jena ſeinen Landeskindern verbieten würde. Aehnliche Aufforderungen zum Verbote der angeſchuldigten Schriften gelangten auch an die andern proteſtantiſchen Höfe. Hannover entſprach dem An-

---

*) Confus genug wird hier freilich von Begriffen geredet, die man aus den Herzen vertilge. Begriffe vertilgt man nur aus dem Kopf, aber darum hängt an Begriffen nicht die Religion. Dieſe müßte man erſt aus dem Herzen vertilgen können, was aber keiner menſchlichen Philoſophie gelingen wird. Allerdings kann auch das Herz irre werden, wo der Kopf ſchwindlicht oder wüſte wird, aber da läßt ſich wieder nicht mit Begriffen remediren, ſondern die Erneuerung muß vom Grund des Herzens ausgehn, und das thut der Geiſt Gottes allein.

**) Hinc illae lacrimae.

Digitized by Google

ſuchen, während Preußen, das doch zehn Jahre zuvor das ſcharfe Religionsedict erlaſſen hatte, die Sache von ſich ablehnte. Ja Preußen war es, das den erſten Schimmer der Hoffnung in Fichte weckte, daß, wenn er aus den ſächſiſchen Landen vertrieben werden ſollte, er in ſeinen Staaten Zuflucht finden würde. Und dieß geſchah nun wirklich; doch kam Fichte, nachdem er eine Appellation an das Publicum erlaſſen, der förmlichen Entſetzung zuvor, indem er ſeine Entlaſſung begehrte, die ihm ertheilt ward. Durch den preußiſchen Miniſter Dohm ermuthigt, fand ſich Fichte in den erſten Tagen des Juli 1799 in Berlin ein, und als man den König (Friedrich Wilhelm III.) davon benachrichtigte, gab er die Antwort: „Iſt Fichte ein ſo ruhiger Bürger, iſt er ſo fern von allen gefährlichen Verbindungen, wie ich vernehme, ſo geſtatte ich ihm gern den Aufenthalt in meinen Staaten. Ueber ſeine religiöſen Grundſätze zu entſcheiden, kommt dem Staate nicht zu.“ Ja nach Fichte's eignem Berichte an ſeine Gattin ſoll der König ſogar geſagt haben: „Iſt es wahr, daß er mit dem lieben Gott in Feindſeligkeiten begriffen iſt, ſo mag dieß der liebe Gott mit ihm abmachen, mir thut das nichts;“ eine Aeußerungsweiſe, die ganz an Friedrich d. Gr. erinnern würde*). Genug, Fichte brachte, auf das königliche Wort geſtützt, den Sommer und Herbſt allein in Berlin zu, und holte auf den Winter auch ſeine Familie von Jena dahin ab. Die Briefe, die er während ſeines Alleinſeins an ſeine Frau ſchrieb, tragen noch ſehr die Spur der Gereiztheit über erlittenes Unrecht an ſich. Für ſeine Charakteriſtik und ſeine damalige Stimmung merkwürdig iſt unter anderm die Aeußerung: „Da ich nun einmal keine Demuth beſitze, ſo muß ich wohl ſtolz ſein, um etwas zu haben, um mich durch die Welt zu bringen.“ Sehr verſchieden war der Eindruck, den Fichte's Appellation an das Publicum auf ſeine Freunde machte. Während ihn die einen mit Luthern zuſammenſtellten, deſſen Schickſal er theile**), und auf die Legionen hinwieſen, die mit ihm für die Sache der Aufklärung ſtreiten würden, ſo benutzten die andern die Gelegenheit, um Fichte in ſich ſelbſt hineinzuwei-

*) S. Biogr. II. S. 391. Wie groß auch der König Friedrich Wilhelm III. von Friedrich dem Großen dachte, iſt aus Eylerts Biographie bekannt. S. 451. Schade, daß über die Anſtellung von Fichte hier nichts Näheres geſagt wird.

**) Forberg an Fichte, Biogr. S. 413.

Digitized by Google

ſen und ihn daran zu erinnern, wie ſein Schickſal doch nicht ein ſo ganz unverſchuldetes, ſondern wie vielmehr die philoſophiſche Intoleranz es ſei, welche die politiſche als Gegenwirkung hervorgerufen habe. Zu dieſen aufrichtigen und wohlmeinenden Freunden gehörte Lavater. Auch er verabſcheute hier wie überall das Eingreifen der rohen phyſiſchen Gewalt in die Kämpfe der geiſtigen Mächte. „Wo Licht iſt (ſo ſchrieb er noch den 12. Sept. 1795 an Fichte)*), da iſt Widerſtand von außen; wo Leben iſt, da empört ſich das minder Lebendige durch Menge und Coalition. Das erfahren wir Alle! Mit jedem Tage ſehe ich klarer, daß innere Kraft äußere Macht gegen ſich regt, daß poſitive Macht in immerwährendem Kampf iſt mit natürlicher, reeller, innewohnender Kraft. Wie das Fleiſch in uns dem Geiſte widerſteht, ſo widerſteht die Welt (d. h. die Machtmenge) der Macht nicht achtender Geiſter. Ihre Lage und Ihre Philoſophie, welch ein Contraſt! O Lieber! durch welche Moräſte von Contraſten müſſen wir uns durcharbeiten!" — Wie er in jenem Gedichte den Vorwurf des Atheismus, den man Fichte machte, durch das Verweiſen auf Fichte's Perſönlichkeit ablenkte, haben wir ſchon geſehn**). — Nun aber, nachdem Fichte's Appellation erſchienen war, ſchrieb ihm Lavater unterm 7. Febr. 1799 Folgendes: ... „Ihr Herz liebt die Wahrheit, wenn auch Ihr Verſtand auf den meinigen, der dem Ihrigen nicht an die Ferſen reicht, mit einer Art von Mitleiden herabſehen muß. Mein erſtes Gefühl war Bedauern, daß man Sie dictatoriſch angriff, daß man Sie über Ihre Meinungen nicht erſt befragte, daß man nicht den Weg achtungsvoller Humanität betrat. Aber, darf ich es mit der gleichen Freimüthigkeit ſagen, etwas mißbehaglich ward mir bei'm Leſen ſo mancher ſcharfen und bittern Stellen gegen Ihre Gegner. Glauben Sie nicht, Lieber! für Ihre Perſon und die gute Sache wär' es beſſer geweſen, wenn Sie dieſelben etwas gutmüthiger behandelt, und ihren Abſichten mehr Gerechtigkeit hätten widerfahren laſſen? .... Wer iſt (in gegenwärtiger Zeit) ohne allen Widerſpruch die herrſchende, und wer die unterdrückte Kirche! Offenbar iſt es die herrſchende Philoſophie, durch welche die

*) Biographie S. 415.
**) Vergl. Vorleſung 10.

Kirche unterdrückt wird. Wodurch unterſcheidet ſich die herrſchende philoſophiſche Kirche von jeder gemeinen, orthodoxen oder hierarchiſchen Kirche? Gewiß nicht in Duldung und Schonung, gewiß nicht in Sanftmuth und Billigkeit gegen ihre kaum mehr ſprechen dürfenden Gegner! Welche Bände von inhumanen Urtheilen, Proſtitutionen, unwürdigen Verhöhnungen, unwürdigen Mißhandlungen könnte man zuſammenfinden, um Belege davon darzulegen! Wie oft iſt dieß den kritiſcheu Philoſophen ſchon zu Gemüthe geführt worden, und was hat es geholfen? Und — laſſen Sie mich es frei geſtehn — gerade Ihre Appellation iſt von dieſer Härte und Intoleranz gegen Andersdenkende nichts weniger als frei.“ — Und nun geſtand ihm Lavater mit aller Offenheit, wie eben doch der Fichte'ſche Gott nicht der des Chriſtenthums ſei, nicht der Gott, deſſen die Menſchheit grade jetzt bedürfe oder fähig ſei. . . „Es giebt (ſchreibt er) unter Millionen Menſchen kaum Einen, der ſo über ſich ſelbſt hinausſpringen und bei Ihrem Gott das Allergeringſte denken oder auch nur empfinden kann. Und ein Gott, bei dem man nicht das Mindeſte denken oder empfinden kann, iſt nicht nur kein Gott, ſondern für den, der dabei nichts denken und empfinden kann, ein abſolutes Unding.“ — Fichte nahm dieſen Brief Lavaters nicht ſehr günſtig auf. Er äußert ſich darüber an den Philoſophen Reinhold*): „Lavater hat auch an mich geſchrieben. Jenes gemeinſchaftliche Mißverſtändniß über die wahre Bedeutung der Philoſophie abgerechnet, hat er auch noch einen Autoritätsglauben an Jeſus, Paulus u. ſ. f. oder noch eigentlicher an ſeine Zürcher Bibeldolmetſchung, der es mir unmöglich macht, ſeine Begriffe zu berichtigen. Ich habe ihm nur kurz geantwortet, daß er mich eben nicht verſtände und ihm eine ausführlichere Antwort verſprochen, welche ich ihm nunmehr wohl, bei meinem Ekel über dieſe ganze Materie, werde ſchuldig bleiben müſſen.“ — Dieſes Mißverhältniß, in welches ſich der ſogenannte wiſſenſchaftliche Standpunkt zum gläubigen ſtellte, wurde von nun an immer größer in der proteſtantiſchen Chriſtenheit, und wir leiden bis auf dieſen Tag daran. Es iſt als ob man ſich abſichtlich nicht verſtehn und die Spannung und den Riß immer größer machen wollte, ſtatt ſie zu heilen.

*) Biogr. Bd. II. S. 275.

Digitized by Google

und doch iſt es grade bei Fichte merkwürdig, wie er, eben als er am weiteſten von dem chriſtlichen Gemeinfühl ſich entfernt hatte, demſelben wieder näher geführt wurde. War es doch grade die Ueberſiedlung nach Berlin, die auch in dem innern Leben Fichte's eine Kriſe vorbereitete. „Die tiefere Einkehr in ſich ſelbſt (ſagt der jüngere Fichte von ſeinem Vater) *), die eigentliche Vollendung und letzte Reife in Lehre und Lebensanſicht beginnt ſeit der Epoche, wo er abgekehrt von allem Getreibe herrſchender oder ſich bekämpfender Meinungen, und unbekümmert um fremden Beifall wie Verwerfung, nur mit ſeiner Selbſtbildung ſich beſchäftigte. . . . Mildernd und manchen Gegenſatz verſöhnend ging ſpäter die religiöſe Weltanſicht in ihm auf, die er mit nicht minderer Zuverſicht und Kraft umfaßte.“ Fichte ſelbſt wünſchte in der Folge jenen Streit nicht ungeſchehen, weil er ihm die Veranlaſſung geworden, zum lebendigen Quell innerer Kräftigung durchzudringen. Eine Bekehrung im gewöhnlichen Sinne, d. h. eine gänzliche Rückkehr zur orthodoxen Kirchenlehre oder ein Aufgeben des ſpeculativen Standpunktes und ein ſich Zurückziehn auf das rein Erbauliche und Praktiſche darf man von einem Geiſte, wie Fichte, nicht erwarten; noch viel weniger etwa ein Hinüberſpringen von dem einen auf das andere Extrem oder eine plötzliche Aenderung der Sprache. Damit wäre auch wenig gewonnen geweſen, weder für Fichte, noch für die Wahrheit im Großen; denn ſo viel Gefahr auch die in Deutſchland überhandnehmende ſpeculative Richtung für das praktiſche Chriſtenthum mit ſich führte, ſo wollen wir doch nicht verkennen, daß ſich in ihr eine Friſche und Regſamkeit des Geiſtes kundgab, die auf eine Neubelebung der religiöſen Ideen, auf eine dem geſammten religiöſen Denken bevorſtehende geiſtige Wiedergeburt hindeutete. „Der Gedanke an einen lebendigen Gott,“ ſagt der jüngere Fichte **), „wie er den Menſchen befreit von der Knechtſchaft der Unvollkommenheit, wie er den Willen von der Tantalusarbeit eines endloſen Ringens erlöst, indem erkannt wird, wie vor ihm der gute Wille, Demuth und Liebe ſtatt der That gilt, dieſer einfache Gedanke, welcher der frühern Zeit im Glauben und Erleben einfach gegenwärtig war, lag der da-

*) in deſſen Biogr. II. S. 409.
**) a. a. O. S. 411.

maligen Bildung durchaus fern. Sollte ſie ihn aber wiederfinden, ſo bedurfte es dazu ebenſo der Heiligung durch Wiſſenſchaft und höhere Ausbildung, wie dieſe zuerſt von dem Glauben losgeriſſen hatte." — Es iſt alſo immerhin eine merkwürdige Wahrnehmung, daß grade der Idealismus Fichte's, der ihn an den Abgrund des Atheismus hinführte, dazu dienen mußte, der trocknen Verſtandesansicht von den göttlichen Dingen gegenüber, auf die tiefern Grundideen des Chriſtenthums, auf die Idee von der Hingabe des ganzen Gemüthes an Gott und von der Beſeligung, die in der Gemeinſchaft mit dem Ewigen ſchon in dieſem Leben liegt, hinzuführen, und dem einſeitigen moraliſchen Standpunkt, den man ſeit Kant eingenommen, einen wahrhaft religiöſen, im tiefern Sinne des Wortes, entgegenzuſetzen.

Nachdem Fichte ſchon in der Beſtimmung des Menſchen, die er mit dem Abſchluß des alten Jahrhunderts in Berlin herausgab, auf die tiefere Bedeutung des Glaubens wieder hingewieſen*), nachdem er in den Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters die Bedeutung des Chriſtenthums „als der einzig wahren Religion" in der Geſchichte und die hohe Bedeutung des chriſtlichen Staates hervorgehoben hatte**), ſuchte er beſonders in ſeiner Anweiſung zum ſeligen Leben oder der Religionslehre, einer Reihe von populären Vorleſungen, die er im J. 1806 zu Berlin hielt***), die Uebereinſtimmung ſeiner nunmehrigen Philoſophie mit den Grundſätzen des Chriſtenthums nachzuweiſen, und zwar faßte er letzteres von einer ganz andern Seite als Kant. Wenn nämlich Kant und die Rationaliſten das Weſentliche des Chriſtenthums vorzüglich in die Moral, in die Erfüllung des Sittengebotes ſetzten, wenn ſie demnach beſonders diejenigen Parthien der heil. Schrift mit Vorliebe auszeichneten und ausbeuteten, in welchen die einzelnen Sittenvorſchriften ſcharf gezeichnet hervortreten, alſo etwa die Bergpredigt und mehrere Gleichnißreden Jeſu in den drei erſten Evangelien (während ſie dem Johannes, der für ſie ein Myſtiker war, keinen Geſchmack abgewinnen konnten),

*) im dritten Buch. (Das Ganze zerfällt ihm in Zweifel, Wiſſen und Glauben.) Vergl. beſonders den ſchönen Schluß.

**) in der 13. Vorleſung. S. 409 ff.

***) Nur vorübergehend war Fichte's Wirkſamkeit in Erlangen, 1805.

ſo warf ſich nun Fichte grade auf das vierte Evangelium und erkannte in ihm die einzige wahre Quelle der ächten Chriſtuslehre; freilich auch wieder einſeitig und mit Verkennung der übrigen Schriftwahrheiten, die eben ſo gut zum Ganzen der chriſtlichen Lehre und Geſchichte gehören als Johannes.

„Nur mit Johannes,“ ſagt Fichte*), „kann der Philoſoph zuſammenkommen, denn dieſer allein hat Achtung für die Vernunft, und beruft ſich auf den Beweis, den der Philoſoph allein gelten läßt, den innern. So Jemand will den Willen deſſen thun, der mich geſandt hat, der wird inne werden, daß dieſe Lehre von Gott ſei. . . Die andern Verkündiger des Chriſtenthums bauen auf die äußere Beweisführung durch Wunder, welche für uns wenigſtens nichts beweiſet. Ferner enthält auch unter den Evangeliſten Johannes allein das, was wir ſuchen und wollen, eine Religionslehre, dagegen das Beſte, was die Uebrigen geben, ohne Ergänzung und Deutung durch den Johannes doch nicht mehr iſt, als Moral, welche bei uns einen ſehr untergeordneten Werth hat.“ Mit dieſen letzten Worten ſagte ſich Fichte auf's Beſtimmteſte los von Kant und dem Kantiſchen Rationalismus und wandte ſich der Myſtik zu, der das innere bleibende Verhältniß zu Gott unendlich mehr gilt, als die zufällige und vorübergehende Aeußerung der Geſinnung in den äußern Verhältniſſen des Lebens. Während er aber ſo den Johannes wieder zu Ehren brachte, konnte er ſich, ſo wenig als die Rationaliſten, ja vielleicht noch weniger als dieſe, in das pauliniſche Chriſtenthum finden, er bezeichnet es auf die unbegreiflichſte Weiſe als eine Ausartung des Chriſtenthums**), und warum? weil eben Fichte bei aller Annäherung an das Chriſtliche das Weſen der Sünde und den Gegenſatz von Sünde und Erlöſung, den eben Paulus ſo ſtark hervorhebt, gänzlich ignorirte und nur von einer über dieſen Gegenſatz ſich in einem idealen Sprunge kühn hinwegſetzenden unmittelbaren Einigung mit Gott das Heil erwartete. „Das Chriſtenthum (ſagt er***), im Widerſpruch mit Paulus) iſt kein Ausſöhnungs= oder Entſündigungsmittel;

---

*) Anweiſung zum ſeligen Leben. S. 155.

**) Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. S. 421.

***) Ebend. S. 420.

der Menſch kann mit der Gottheit ſich nie entzweien, und inwiefern er ſich mit derſelben entzweit wähnt, iſt er ein Nichts, das eben darum auch nicht ſündigen kann, ſondern um deſſen Stirn ſich blos der drückende Wahn von Sünde legt, um ihn zum wahren Gott zu führen.“ — Da hätte er nun freilich, wenn er auch auf Paulus nicht hören wollte, von ſeinem Johannes lernen können: So wir ſagen, wir haben keine Sünde, ſo betrügen wir uns ſelbſt und die Wahrheit iſt nicht in uns (1 Joh. 1, 8). Er hielt ſich aber mehr an die johanneiſchen Stellen, worin geſagt iſt, daß der mit Gott Verbundne, der wahrhaft Lebende nicht mehr ſündigt. Die Unmittelbarkeit des Verhältniſſes zwiſchen Chriſtus und dem Vater, wie es beſonders in dem johanneiſchen Evangelium hervortritt, galt ihm als der allgemeine Ausdruck des Verhältniſſes, wie es überhaupt zwiſchen Gott und dem Menſchen ſein ſoll. Und das mit Recht. Nur nahm er das, was ſein ſoll, und wozu ſich der Menſch erſt nach vielem Kampfe und durch den Anſchluß an den Erlöſer herausläutert (denn es iſt ja noch nicht erſchienen, was wir ſein werden), als ſchon vorhanden an, und zeigte ſich hierin wieder als Idealiſt, d. h. unpraktiſch und unhiſtoriſch. Gleichwohl mag es ein eigenes Intereſſe gewähren, in einer Zeit, die ſich großentheils von den tiefern Grundwahrheiten des Chriſtenthums abgekehrt hatte, einem Denker wie Fichte nachzugehn und zu ſehn, wie er ſich das Chriſtenthum nach ſeiner Weiſe zurechtlegte, wie er mit ſeiner Sprache wieder in die chriſtliche Sprache einlenkte, wie er, ohne von außen durch ein Machtgebot gezwungen zu ſein, durch das er ſich auch nie würde haben zwingen laſſen, der ewigen Wahrheit die Ehre zu geben genöthigt wurde; und wenn auch manches noch von den Schulbegriffen beherrſcht und in der Schulſprache ausgedrückt war, was Fichte für Chriſtenthum ausgab, ſo werden wir doch hinfort von einer mildern Luft uns angeweht fühlen, als die war, die ſo ſcharf und ſchneidend aus der Wiſſenſchaftslehre uns entgegenweht. Das einzig wahrhafte Sein, das ſind die Hauptgedanken, die durch ſeine Religionslehre hindurchgehn, iſt das Abſolute oder Gott. Dieſes abſolute Sein aber iſt nicht nur, es bleibt nicht in ſich verborgen, es hat auch ein Daſein, d. h. eine Offenbarung, eine Aeußerung ſeiner ſelbſt. Gott offenbart ſich in uns, in unſerm Bewußtſein, und nur die vielgeſpaltene, mannigfaltige Welt iſt es, die

Digitized by Google

uns von Gott abzieht: wir aber ſollen das ewig Eine zuſammenfaſſen in einen großen Brennpunkt unſers geiſtigen Lebens. Dieß können wir religiös durch den Glauben, wiſſenſchaftlich durch die Idee. Unſer endliches Ich muß das abſolute Ich glaubend und denkend in ſich aufnehmen, und in dieſer innigen Verbindung beſteht eben die Seligkeit und das ewige Leben. Einfach und verſtändlich ſpricht ſich Fichte darüber alſo aus*): „Willſt du Gott ſchauen, wie er in ſich ſelbſt iſt, von Angeſicht zu Angeſicht? Suche ihn nicht jenſeit der Wolken, du kannſt ihn allenthalben finden, wo du biſt. Schaue an das Leben ſeiner Ergebenen, und du ſchaueſt ihn an; ergieb dich ſelber ihm, und du findeſt ihn in deiner Bruſt.“ — Wenn wir vorhin bemerkten, daß Fichte die Moral als etwas Untergeordnetes bezeichnete, ſo meinte er damit jene Moral, die den Werth der Handlungen mehr nach ihrem äußern Umfang, nach ihrem Nutzen, den ſie in der Welt ſtiften u. ſ. w., abſchätzt. Dieſer Nützlichkeitsmoral und dem Phariſäismus der Werkheiligkeit trat er mit Recht entgegen, und zeigte, vom wahrhaft proteſtantiſchen Standpunkt aus, wie alles auf die innere Geſinnung, mit der man handelt, und auf den Glauben ankomme, aus dem man's thue. Hier war er nicht ſo fern von Paulus, als er ſich ſonſt von ihm zu entfernen ſcheint. „Die Religion,“ ſagt er**), „iſt nicht bloßes andächtiges Träumen, ſie iſt überhaupt nicht ein für ſich beſtehendes Geſchäft, das man abgeſondert von andern Geſchäften, etwa in gewiſſen Tagen und Stunden, treiben könnte; ſondern ſie iſt der innere Geiſt, der alles unſer ... Denken und Handeln durchdringt, und in ſich eintaucht ... Es kommt nicht auf die Sphäre an, in der man handelt ... Wer auch nur einen niedern Beruf hat, dem wird ſelbſt dieſer niedere durch die Religion geheiligt, und erhält durch ſie, wenn auch nicht das Materiale, dennoch die Form der höhern Moralität, zu welcher nichts mehr gehört, als daß man den Willen Gottes an uns und in uns erkenne und liebe. So Jemand in dieſem Glauben ſein Feld beſtellt oder das unſcheinbarſte Handgewerbe mit Treue treibt, ſo iſt dieſer höher und ſeliger, als ob

*) Anweiſung zum ſeligen Leben. S. 146.

**) Ebend. S. 150. Auch ſeine Aeußerungen über den freien Willen in den Reden an die deutſche Nation ſind vollkommen pauliniſch.

Jemand, falls dieß möglich wäre, ohne dieſen Glauben die Menſchheit auf Jahrtauſende hinaus beglückſeligte.“ Ganz ähnlich hatte ſchon Luther geſagt, daß die Magd, die die Gaſſe kehret, es im Glauben thun kann, — mithin auf eine Gott wohlgefällige Weiſe. Das iſt die Moralität der Innerlichkeit, wie ſie das Chriſtenthum (im beſtimmten Gegenſatz gegen das antike Heidenthum) und wie ſie in ihm vorzüglich der Proteſtantismus fordert, und hier finden wir Fichte auf dem rechten Boden. Nehmen wir dazu noch einige andere ſeiner Aeußerungen, die mit dem innerſten Weſen des Evangeliums auf's Vollkommenſte übereinſtimmen: „Die Liebe iſt höher, denn alle Vernunft*), ſie iſt ſelbſt die Quelle der Vernunft und die Wurzel der Realität, die einzige Schöpferin des Lebens und der Zeit; . . . ſie iſt, wie überhaupt Quelle der Wahrheit und Gewißheit, ebenſo auch die Quelle der vollendeten Wahrheit in dem wirklichen Menſchen und ſeinem Leben.“ — „Das lebendige Leben iſt die Liebe**), und hat und beſitzt als Liebe das Geliebte, umfaßt und durchdrungen, verſchmolzen und verfloſſen mit ihm, ewig die eine und dieſelbe Liebe . . . Inwiefern der Menſch die Liebe iſt — und dieß iſt er in der Wurzel ſeines Lebens immer — bleibt er immer und ewig das Eine, Wahre, Unvergängliche, ſo wie Gott ſelbſt . . . und es iſt nicht eine kühne Metapher, ſondern es iſt buchſtäbliche Wahrheit, was Johannes ſagt: Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm.“ — „Die Seligkeit***) ſelbſt beſteht in der Liebe und in der ewigen Befriedigung der Liebe und iſt der Reflexion unzugänglich, der Begriff kann dieſelbe nur negativ ausdrücken (nur ſagen, was ſie nicht iſt). Poſitiv läßt ſie ſich nicht beſchreiben, ſondern nur unmittelbar fühlen. Unſelig macht der Zweifel, der uns hierhin reißet und dorthin, die Ungewißheit, welche eine undurchdringliche Nacht, in der unſer Fuß keinen ſichern Pfad findet, vor uns her verbreitet. Der Religiöſe iſt der Möglichkeit des Zweifels und der Ungewißheit auf ewig entnommen. In jedem Augenblicke weiß er beſtimmt, was er will und wollen ſoll; denn ihm ſtrömt die innerſte Wurzel ſeines Lebens, ſein Wille, un=

*) Anweiſung zum ſeligen Leben. S. 288.
**) Ebend. S. 291.
***) Ebend. S. 303.

verkennbar ewig fort, unmittelbar aus der Gottheit; ihr Wink iſt untrüglich, und für das, was ihr Wink ſei, hat er einen untrüglichen Blick. In jedem Augenblicke weiß er beſtimmt, daß er in alle Ewigkeit wiſſen wird, was er wolle und ſolle, daß in alle Ewigkeit die in ihm aufgebrochene Quelle der göttlichen Liebe nicht verſiegen, ſondern unfehlbar ihn feſthalten und ewig fortleiten werde. Sie iſt die Wurzel ſeiner Exiſtenz, ſie iſt ihm nun einmal klar aufgegangen und ſein Auge iſt mit inniger Liebe auf ſie geheftet, wie könnte jene vertrocknen, wie könnte dieſes wo anders hin ſich wenden? Ihn befremdet nichts, was irgend um ihn herum vorgeht. Ob er es begreife oder nicht; daß es in der Welt Gottes iſt, und daß in dieſer nichts ſein kann, das nicht zum Guten abzwecke, weiß er ſicher. In ihm iſt keine Furcht über die Zukunft, denn ihn führt das abſolut Selige ewig fort derſelben entgegen."

Fragen wir nun, wie dachte ſich Fichte dieß alles durch das Chriſtenthum vermittelt, ſo werden wir finden, daß die Perſon Jeſu ihm eine ganz andere Bedeutung hat, als den Rationaliſten. Nicht den Sittenlehrer ſieht er in ihm, auch nicht das blos ſittliche Beiſpiel. Nein, grade jenes Einsſein mit Gott, wie Chriſtus im Johannes es ausſpricht, grade jenes wirkliche Einsſein mit dem Vater, das die Rationaliſten als eine metaphyſiſche, für die Moral nichts abtragende Formel beſeitigt wiſſen wollten, war ihm der Kern und Stern des Evangeliums. Eben darum ſchloß er ſich ſo innig an Johannes an und an ſeine Lehre vom Fleiſch gewordnen Logos, worin er die Fülle aller religiöſen Erkenntniß erblickte. Wir würden aber uns ſehr irren, wenn wir daraus ſchlöſſen, Fichte habe in der Lehre von Chriſto mit der alten orthodoxen Kirchenlehre zuſammengeſtimmt. Was dieſe als eine einmalige geſchichtliche Thatſache faßte, das faßte Fichte als ein ſich ewig wiederholendes, in jedem religiöſen Menſchen ſich ereignendes Factum. Chriſtus war ihm nicht der Erlöſer in dem alten Sinn, er war ihm nur der Repräſentant deſſen, was immer noch geſchieht. „Das ewige Wort wird zu allen Zeiten Fleiſch *) in Jedem ohne Ausnahme, der ſeine Einheit mit Gott lebendig einſieht, und der wirklich und in der That ſein ganzes individuelles Leben an das göttliche Leben in ihm hingiebt . . . ganz auf dieſelbe Weiſe, wie in

*) Anweiſung zum ſeligen Leben. S. 166.

Digitized by Google

Jeſu Chriſto.“ Zwar geſteht Fichte zu, daß die Einſicht in dieſe abſo- lute Einheit des menſchlichen Daſeins mit dem göttlichen vor Jeſu nicht vorhanden geweſen ſei; aber dieß iſt ihm für die Sache gleichgül- tig, eine bloße hiſtoriſche Beobachtung, auf die es nicht ankommt. „Iſt Jemand mit Gott vereinigt,“ ſagt er*), „ſo iſt es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen, und es wäre eine ſehr unnütze und verkehrte Beſchäftigung, anſtatt in der Sache zu leben, nur immer das Andenken des Weges ſich zu wiederholen.“ Wir meinen aber doch, es liege viel daran, dieſen Weg zu kennen, und Fichte ſelbſt geſteht es ein **), daß alle die, die ſeit Jeſu zur Vereinigung mit Gott gekom- men, nur durch ihn und vermittelſt ſeiner dazu gekommen ſeien; ja, „bis ans Ende der Tage (dieß iſt Fichte's ehrliches und offenes Bekennt- niß) werden vor dieſem Jeſus von Nazareth alle Verſtändigen ſich tief beugen, und alle, je mehr ſie nur ſelbſt ſind, deſto demüthiger die über- ſchwängliche Herrlichkeit dieſer großen Erſcheinung anerkennen.“ Nur meint er nicht, daß Chriſtus ſelbſt auf dieſe Anerkennung den Werth lege, den die Kirche darauf legt. Aehnlich wie Herder meint auch er, falls Jeſus (als menſchliches Individuum) wieder in die Welt zurück- kehrte, ſo würde er vollkommen zufrieden ſein, wenn er nur das Chri- ſtenthum in den Gemüthern der Menſchen herrſchend fände, ob man nun ſein Verdienſt dabei prieſe oder es überginge; „denn das iſt in der That das Allergeringſte,“ ſagt er, „was von ſo einem Manne, der ſchon damals, als er lebte, nicht ſeine Ehre ſuchte, ſondern die Ehre deß, der ihn geſandt hat, ſich erwarten ließe.“ — Daß Chriſtus nicht um ſeinetwillen dieſe Ehre ſuchte, darin hat Fichte vollkommen Recht, und auch wir glauben, daß ein lebendiges Chriſtenthum, auch bei vielen dogmatiſchen Irrthümern über die Perſon Jeſu, ja ſelbſt bei theilweiſem Verkennen der Perſönlichkeit, beſſer ſei, als das ortho- doxeſte Herr-Herr-Sagen ohne den rechten Geiſt und die rechte Geſin- nung. Aber Chriſtus und Chriſtenthum, Perſon und Sache, Hiſto- riſches und Metaphyſiſches laſſen ſich nun doch nicht ſo willkürlich trennen ***), wie es Fichte vorauszuſetzen ſcheint, und ſo mußte ſich

*) Anweiſung zum ſeligen Leben. S. 173.

**) Ebend. S. 172.

***) Dieſe willkürliche Trennung gehört noch ganz dem Standpunkt des Kantiſchen Rationalismus an.

Digitized by Google

denn unwillkürlich die Liebe, die Fichte ſelbſt ſo ſchön und begeiſtert als das Weſentliche aller Religion voranſtellte, je mehr ſie einmal wieder die Herrſchaft über das Vorurtheil des Verſtandes erlangt hatte, ſich auch der Perſon zuwenden, von der ſie ſtammte, und grade als perſönliche Liebe, als Liebe zu Chriſto, eine um ſo innigere und fruchtbarere werden. Jedenfalls hat Fichte das Verdienſt, auf das Innere der Religion hingewieſen und ſie aus der Dienſtbarkeit der bloßen Moral befreit zu haben. Wenn ſo viele, auch orthodoxe Chriſten das ewige Leben nur als ein künftiges und jenſeitiges faßten, und wenn auch Kant den Glauben an Gott und Unſterblichkeit vorzüglich auf die Nothwendigkeit einer jenſeitigen Vergeltung gegründet hatte, ſo ſetzte Fichte (und hierin ganz in Uebereinſtimmung mit der Schrift) das ewige Leben darein, daß wir ſchon hier Gott erkennen, Gott lieben und mit ihm uns zu ſeliger Gemeinſchaft verbunden wiſſen, und dieſes In-Gott-leben war ihm ſchon in ſeiner frühern Zeit, ehe ihm die eigene Speculation über den Kopf gewachſen war, die ſicherſte Bürgſchaft für die Zukunft, wie ſie es ihm wieder in ſeinen ſpätern Jahren wurde. So hatte er bereits im Jahre 1790 von Leipzig aus an ſeine Braut geſchrieben *): „Zu einer Wohnung der Gottheit iſt unſer Verſtand zu enge, für dieſe iſt nur unſer Herz ein würdiges Haus. Das ſicherſte Mittel, ſich von einem Leben nach dem Tode zu überzeugen, iſt das: ſein gegenwärtiges ſo zu führen, daß man es wünſchen darf. Wer es fühlt, daß, wenn ein Gott iſt, er gnädig auf ihn herabſchauen müſſe, den rühren keine Gründe gegen ſein Daſein und er bedarf keiner dafür. Wer ſo viel für die Tugend aufgeopfert hat, daß er Entſchädigungen in einem künftigen Leben zu erwarten hat **), der beweist nicht und glaubt nicht die Exiſtenz eines ſolchen Lebens, er fühlt ſie. Vereint, holde Geſellin! für dieſe Spanne Leben und für die Ewigkeiten, wollen wir uns in dieſer Ueberzeugung nicht durch Gründe, ſondern durch Handlungen beſtärken." — Und ſo verſchmäht er denn auch in der „Anweiſung zum ſeligen Leben" die Ausſichten auf ein verfeinertes ſinnliches Wohlſein in einem andern Leben, weil ſie auf Egoismus, auf perſönlicher Selbſtliebe beruhen. Die Liebe Gottes aber ſoll

*) Fichte's Leben. I. S. 123.

**) Hier ſchlägt allerdings noch der Kantianismus durch, aber ſchon gemildert durch das Hineinziehn des unmittelbaren Gefühls.

die Selbſtliebe austilgen, ſie allein das Herz erfüllen, und wo ſie das Herz erfüllt, iſt ſie ſchon hier die Quelle der Seligkeit. Nicht auf die Umgebungen kommt es an, in denen wir hier oder dort leben; Gott, der ſchon heute iſt, was er ſein wird in alle Ewigkeit, der will uns durch ſich beſeligen, und ſo giebt es weder hier noch dort ein ewiges Leben außer ihm. Schon Fichte hat, wie nach ihm Schleiermacher, gezeigt, daß es auch einen unmoraliſchen und irreligiöſen Unſterblichkeitsglauben geben kann, einen ſolchen, der nur ſich jenſeits ſucht und nicht Gott. „Dieſe Denkart, auf die Form eines Gebetes gebracht, würde“, ſagt Fichte *), „ſich alſo ausſprechen: Herr, es geſchehe nur mein Wille, und dieß zwar in der ganzen, eben deßwegen ſeligen Ewigkeit, und dafür ſollſt du auch den deinigen haben in dieſer kurzen und mühſeligen Zeitlichkeit; während der wahrhaft Fromme alſo betet: Herr, es geſchehe nur dein Wille, ſo geſchieht eben dadurch der meinige, denn ich habe gar keinen andern Willen als den, daß dein Wille geſchehe.“ Wir werden ſpäter ſehn, wie auch dieſe Geſinnung in eine Reſignation des Stolzes ausarten konnte, die von der chriſtlichen Ergebung ſehr verſchieden iſt, und wie der an ſich wahre Satz, daß das ewige Leben ſchon hier beginnen müſſe, dahin verkehrt wurde, daß es nur als ein diesſeitiges zu haben ſei. — Der Schlaffheit der ſittlich-religiöſen Geſinnung gegenüber, in die allerdings ein großer Theil der Zeitgenoſſen verſunken war, hatte indeſſen das Hinweiſen auf die hohe Bedeutung des diesſeitigen Lebens einen großen Werth, zumal wenn eine ſo mächtige Perſönlichkeit, wie die Fichte's, den Eindruck verſtärken half. Und nun kehren wir noch einen Augenblick zu dieſer Perſönlichkeit zurück.

Bei allem Schroffen und Eckigen, das uns an Fichte's Benehmen aufſtoßen mag, wird man ihm den höhern Adel der Geſinnung nicht abſprechen können. Fichte's Charakter zeigt ſich uns als ein proteſtantiſcher **), reformatoriſcher, nicht nur auf dem Gebiete des Denkens, ſondern vorzüglich auf dem des Lebens und der Sittlichkeit. Wie er

*) Anweiſung zum ſeligen Leben. S. 248.

**) Seine Philoſophie wurde von Friedr. Schlegel der durchgeführteſte Proteſtantismus genannt; ſ. Biogr. S. 314. Und daß Fichte ſelbſt an eine Fortentwicklung des Proteſtantismus glaubte, in der er ſich als ein mächtiges Glied fühlte, ſ. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, S. 412: „Die Weltrolle der Kirchenreformation iſt noch keineswegs geſchloſſen.“

Digitized by Google

als akademiſcher Lehrer den Rohheiten des Studentenlebens zu ſteuern und z. B. dem Zweikampf durch Errichtung von Ehrengerichten ein Ziel zu ſetzen bemüht war, ſo war er in den Zeiten politiſcher Bedrängniß einer der erſten mit, welche das geſunkene Nationalgefühl der Deutſchen wieder zu heben und „Muth und Hoffnung in die Zerſchlagenen zu bringen“ ſuchten. Dahin zielten ſeine ſchönen Reden an die deutſche Nation, die er in den Wintermonaten des Jahres 1807—1808 im Akademiegebäude zu Berlin hielt, während ſeine Stimme oft von franzöſiſchen Trommeln, die durch die Straße zogen, übertäubt wurde, und während allgemein bekannte Aufpaſſer im Auditorium erſchienen *). Mehrmals lief ſogar das Gerücht in der Stadt, er ſei vom Feinde ergriffen und abgeführt. Weder in den Inhalt dieſer Reden näher einzutreten, noch die thätige Theilnahme, die Fichte noch in ſeinen letzten Tagen an dem deutſchen Befreiungskriege nahm, weiter zu verfolgen, iſt hier unſers Orts. Wir wollten nur zur Vervollſtändigung ſeines Bildes darauf hinweiſen. Das Hauptſächlichſte hoffte auch Fichte von einer beſſern Erziehung, welche nicht nur das Tugendgebot von außen an den Menſchen bringt, ſondern den Willen durch Liebe in ihm kräftigt. „Die Morgenröthe der neuen Welt“, ſo ruft er unter anderm aus, „iſt ſchon angebrochen und vergoldet ſchon die Spitzen der Berge, und bildet vor den Tag, der da kommen ſoll.“ — Fichte erlebte dieſen erſehnten Tag der Freiheit nicht mehr. An der neu errichteten Univerſität Berlin konnte er nur noch kurze Zeit als Lehrer wirken. Schon im Frühling 1808, als er eben ſeine philoſophiſchen Vorträge an derſelben beginnen wollte, ward er von einer gefährlichen Krankheit befallen, von der er ſich jedoch wieder erholte; ſpäter gab es manche Unterbrechungen durch die Vorbereitungen zum Kriege; indeſſen hatte er noch im Winterhalbjahre 1813 ſeine Vorleſungen wieder begonnen, als ihm im Jahre 1814 das Lazarethfieber ſeine Gattin auf's Krankenlager warf. Durch die chriſtlich-fromme Treue, womit dieſe treffliche Frau, hauptſächlich auf ihres Gatten Antrieb, die kranken Krieger im Lazareth verpflegte, hatte ſie ſich die Krankheit zugezogen. Mit der größten Aufopferung und unter der äußerſten Beſorgniß widmete ſich nun Fichte ihrer Pflege. Schon hatte er eines Abends von

*) Biographie. S. 529.

Digitized by Google

der bewußtloſen Kranken Abſchied genommen, um in das Collegium zu gehn, hatte zwei Stunden hinter einander mit großer Selbſtbeherrſchung über die abſtracteſten Gegenſtände geleſen, und war mit dem Gedanken zurückgekehrt, ſie vielleicht todt anzutreffen, als ſich eben eine wohlthätige Kriſe einſtellte und die Aerzte zum erſten Mal wieder Hoffnung ſchöpften. Die Gattin ward gerettet, aber es koſtete dafür dem Gatten das Leben. Schon am andern Tag fühlte Fichte bedeutendes Uebelbefinden, und bald konnte man ſich über den Charakter der Krankheit nicht mehr täuſchen. Noch traf ihn die Nachricht von Blüchers Rheinübergang und dem raſchen Vordringen der Verbündeten in Frankreich. Dieß erhob ſeinen Geiſt noch einmal zu kühnen Hoffnungen, und die Freude darüber verflocht ſich ſo mit den Fieberphantaſien, daß er ſelbſt am Kampfe theilzunehmen meinte — war doch ſein ganzes Leben ein Kampf geweſen, mit dem Schwert des Geiſtes in der Hand! — Als ſich aber kurz vor ſeinem Tode der Sohn mit Arznei nahete, gab er ihm die bedeutſame Antwort: „Laß das, ich bedarf keiner Arznei mehr, ich fühle, daß ich geneſen bin!" In der Nacht des 27. Januar 1814 ſtarb Fichte im nicht ganz vollendeten 52. Lebensjahre, aber in ungeſchwächter körperlicher und geiſtiger Kraft. Seine Gattin überlebte ihn noch fünf Jahre, und wurde, wie ſie es verordnet, zu ihres Gatten Füßen beerdigt, auf dem Kirchhofe vor dem Oranienburger Thore zu Berlin. Ein hoher Obelisk bezeichnet die Stätte mit der Inſchrift aus dem Propheten Daniel (12, 3.): „Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz und die, ſo Viele zur Gerechtigkeit weiſen, wie die Sterne immer und ewiglich." — Wie weit die prophetiſchen Worte auf Fichte's philoſophiſche Lehrthätigkeit ſich anwenden laſſen, hängt freilich von der Beurtheilung des ſittlichen und religiöſen Gehaltes ſeines Syſtems ſelbſt ab. Dieſes hatte, wie wir geſehen haben, verſchiedene Stadien: zuerſt erſchien es nur als die conſequente Fortſetzung von Kant; dann offenbarte es ſich als vollendeter Idealismus, unheimlich und geſpenſtiſch, umdüſtert vom Argwohn des Atheismus; endlich aber wendete ſich das untergehende Geſtirn mit hellerm Glanze dem Chriſtenthum zu, und wenngleich nicht in der Geſtalt eines vollen, rückhaltloſen evangeliſchen Bekenntniſſes, wie wir es ſchon bei andern chriſtlichen Weiſen gefunden haben, ſo doch in einer der chriſtlichen Sphäre angehörigen philoſophiſchen Denkweiſe. Und eben dieſe chriſtliche

15*

Digitized by Google

Gnoſis konnte für den Einen und den Andern der Uebergang werden zum einfachern Glauben, zu jener Gerechtigkeit, von welcher der Prophet in der angeführten Stelle redet. Wenn aber, wie wir ſchon erinnert haben, Fichte nicht nur als philoſophiſcher Schriftſteller und als Mann der Schule, ſondern auch als Mann des Lebens zu würdigen iſt, ſo möge auch noch das als ein erfreulicher Zug aus ſeinem Familienleben nachgeholt werden, daß in des berühmten Philoſophen Hauſe jeder Tag, ohne Ausnahme, mit einer würdigen und feierlichen Abendandacht beſchloſſen wurde, an der auch das Geſinde theilzunehmen pflegte. Nachdem unter Begleitung des Claviers einige Verſe aus einem Choral geſungen worden, nahm der Hausvater das Wort und ſprach über eine Stelle aus dem neuen Teſtament, beſonders aus ſeinem Lieblingsevangeliſten Johannes. Bei dieſen Vorträgen ſah er es weniger auf moraliſche Nutzanwendungen und Lebensregeln, als überhaupt darauf ab, von dem Zerſtreuten und Eiteln der gemeinen Lebensbeſchäftigung den Geiſt zu reinigen und zum Unvergänglichen zu erheben. Welche wohlthätige Wirkung aber dieß auf die Familienglieder hatte und ſelbſt auf die Fernſtehenden, das bezeugt aus ſeiner Erfahrung der eigne Sohn Fichte's, dem wir die meiſten Lebensnachrichten über den Vater verdanken.

Digitized by Google

Zwölfte Vorleſung.

Schelling und die Naturphiloſophie. — Der Pantheismus und die Schein-orthodoxie. — F. H. Jacobi und die Religion des Gemüthes im Gegenſatz gegen Orthodoxismus und Speculation.

Kant, Fichte und Schelling ſind bekanntlich die Namen, an welche ſich vor allen andern die Geſchichte der neuern Philoſophie anknüpft. Von Kant haben wir in einer frühern, von Fichte in den beiden letzten Stunden gehandelt. Noch bleibt uns Schelling übrig. Und hiermit ſtoßen wir das erſte Mal auf eine Perſönlichkeit, die ſich noch unter den Lebenden befindet. Herder, Kant, Reinhard, Schiller, Peſtalozzi, Hamann, Claudius, Kleuker, Fichte, die, je nachdem es der Zuſammenhang unſrer Geſchichte mit ſich brachte, in bunter Reihe an unſerm Blick vorübergegangen ſind, ſie alle haben das Zeitliche verlaſſen, und was ſie geredet, gethan, geſchrieben, liegt als ein für die Geſchichte abgeſchloſſenes Vermächtniß offen vor uns. Nicht ſo bei Schelling, der grade jetzt die neueſten Ergebniſſe ſeines Forſchens mitzutheilen im Begriff iſt *). Ich hatte mir nun gleich von Anfang vorgenommen, die noch Lebenden nicht

*) Vgl. deſſen erſte Vorleſung in Berlin (Stuttgart 1841.) und die von Dr. Paulus herausgegebenen Vorleſungen, 1843. (Die weitere Litteratur in Bruns' Repertorium 1845. Bd. I.) Ein treffendes Wort über Schellings Verhältniß zu ſeiner frühern Philoſophie findet ſich in Harthauſens „Studien über Rußland". 1847. Bd. I. S. 83. Der gelehrte Pope Golubinski, um ſein Urtheil über Schelling befragt, antwortete mit dem nationalen Sprichworte: „Von dem einen Ufer abgefahren und noch nicht am andern gelandet!"

Digitized by Google

mehr in den Kreis dieſer Vorleſungen hineinzuziehn, und ich werde dieß auch, ſo weit es geht, beobachten. Indeſſen ganz durchführen läßt ſich dieſer Vorſatz nicht: denn nicht immer iſt das Schickſal eines Mannes auch das ſeines Werkes, und wenn den Einen ſein Werk überdauert und, wie dieß z. B. recht auffallend bei Hegel ſich zeigte, erſt nach ſeinem Tode beſtimmend in die Geſchichte eintritt, ſo überleben Andere auch wieder ihr Werk, und dieſes gehört dann ſchon der Geſchichte an, auch wenn die Urheber noch unter den Lebenden wandeln. Dieß gilt denn namentlich von der ältern Schellingſchen Philoſophie, auf die wir uns hier allein beſchränken. Sie iſt eine abgethane Sache, ſie iſt als ein von ihrem Urheber rein losgelöstes, in die Geſchichte der Philoſophie als ein bedeutendes Moment übergegangenes Gemeingut zu betrachten, über das ſelbſt der Urheber nicht mehr ganz gebieten kann, wenn ihm auch freiſteht, ſich innerlich davon loszuſagen. Das Schellingſche Syſtem, wie es, im Unterſchied von dem Kantiſchen und Fichte'ſchen, unter dem Namen der Naturphiloſophie oder der Philoſophie des Abſoluten, auch der Gleichheits- (Identitäts-) Philoſophie, hervortrat, iſt eine geſchichtliche That, die ſich ſo wenig aus der Geſchichte der Wiſſenſchaft tilgen läßt, als eine gewonnene Schlacht oder ein geſchloſſener Friede aus der politiſchen Geſchichte. Und ſo wollen wir denn auch, um unſerm Grundſatz, die Lebenden nicht zu berühren, ſo getreu als möglich zu bleiben, zwar von dem Schellingſchen Syſteme reden, ohne jedoch, wie wir ſonſt es vorziehen, die Perſönlichkeit und das Biographiſche mit hineinzuziehen.

Bei dem Fichte'ſchen Idealismus konnte der denkende Geiſt nicht ſtehen bleiben. So wenig ein Menſch auf lange Zeit den Athem anhalten kann, ohne zu erſticken, ſo wenig konnte das Ich in dieſer Zurückgezogenheit in ſich ſelbſt beharren. Die Realität einer Welt, das wirkliche Daſein einer Schöpfung außer uns, machte ſich zu gewaltig geltend, als daß die Einbildung, dieß alles ſei nur Einbildung, lange Stich halten konnte. Aber ſo wenig der Fichte'ſche Idealismus auf die Länge ſich halten konnte, ebenſowenig konnte er ganz ſpurlos vorübergehn, und was er Wahres und Treffendes an ſich hatte, nämlich die Verklärung der gemeinen Wirklichkeit durch die innere That des Geiſtes, blieb als Gewinn zurück; denn daß am Ende doch bei aller Wirklichkeit der Welt, bei allem Reichthum ihrer Formen, bei dem beſtändigen

Digitized by Google

Wechſel ihrer Erſcheinungen, der Menſch es iſt, der mit menſchlichen Augen ſie anſieht, während ſie dem Thiere zur geſtaltloſen Maſſe verſchwimmt, daß allerdings unſer Ich in der Welt ſich widerſpiegelt, ſo gut als die Welt in unſerm Ich, ja daß wir erſt es ſind, die der Natur den Stempel des Göttlichen aufdrücken, dadurch, daß wir durch die Hülle des Sinnlichen den Kern des Ueberſinnlichen ahnen, das ſind geiſtige Erfahrungen, die ſich nie wieder zurücknehmen laſſen, und die dem Leben ſelbſt erſt den höhern Reiz verleihen, einer geiſt- und gedankenloſen Objectivität gegenüber, die in kräftiger Sinnlichkeit zwar, aber ohne allen höhern Schwung das Leben rein äußerlich faßt, ohne es in eine Beziehung zu unſerm Innern zu ſetzen. Kehrte ſich daher auch jetzt der aus dem idealiſtiſchen Traume erwachte Geiſt wieder der äußern Natur und ihren Erſcheinungen zu, ſo war dieſe doch nicht mehr für ihn eine todte, nur von außen getriebene Maſchine; er kannte jetzt eine geiſtig belebte Natur, eine Natur, in die nicht nur Gott etwa von Zeit zu Zeit eingreift, um ein Wunder zu thun, ſondern eine Natur, in der Gott jeden Moment ſich ausſpricht, die er weſenhaft durchdringt, erfüllt und belebt. Mit einem Wort, Gott und Welt, Geiſt und Natur, das Leben außer uns und das Leben in uns und über uns ſollten nicht mehr mit den feſten Schranken eingedämmt und eins vom andern ſchlechthin geſondert erſcheinen, wie früher, ſondern ſie ſollten für unſer Bewußtſein in eine lebendige Beziehung und Wechſelwirkung geſetzt werden. Dieß war die Aufgabe der neuern Zeit, zu deren Löſung Schelling unſtreitig das Meiſte beigetragen hat. Wie Fichte erſt an Kant ſich angeſchloſſen, ſo ſchloß Schelling erſt an Fichte ſich an, den er noch in Jena ſelbſt gehört hatte; aber bald ſtand er von jenem Idealismus ab, der die Welt nur als den Reflex (das Spiegelbild) unſers Geiſtes betrachtet. Nicht unſer Auge iſt es, aus dem die Welt hervorquillt, vielmehr iſt es die Welt, die mit ſeelenvollen Augen uns anſchaut, uns, in denen ſie ihr eignes Weſen wiedererkennt, in denen ſie, gleichſam auf ſich ſelbſt ſich beſinnend, ſich zurechtfindet. Das Weſen der Natur iſt der Geiſt ſelbſt, wenn auch auf den niedern Stufen der Entwicklung noch ein ſchlummernder, träumender Geiſt, der aber immer weiter erwacht, bis er endlich im Menſchen zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt kommt. Natur und Geiſt ſind ſomit nicht getrennte Dinge; ſie ſind nur die Pole eines

Digitized by Google

und deſſelben Lebens, das hier als ein bewegendes, dort als ein beweg=tes, hier als ein ſchaffendes, dort als ein geſchaffenes, hier als ein freies, dort als ein gebundenes erſcheint. Was dieſen einen großen Geſammtorganismus belebt und bewegt, iſt die Weltſeele, die in unſrer Seele, der Menſchenſeele, ſich reflectirt. Der Menſch iſt die Welt im Kleinen (Mikrokosmus). In ihm wiederholt ſich die Welt, wie in ihm Gott als ſich Gott erkennt, die Weltſeele in der Menſchenſeele. — Dieſe freilich nur unverbundnen Sätze mögen hinreichen, um uns zu zeigen, wie überhaupt Schelling, im Gegenſatz gegen die geiſtloſe todte Naturbetrachtung, wie wir ſie ſowohl bei den Rationaliſten als bei den Orthodoxen gefunden haben und wie ſie überhaupt der frühern Zeit eigen war, eine lebendige, poetiſche Naturbetrachtung aufbrachte, voller Ahnungen und Beziehungen, die dem trocknen Verſtande ein Räthſel ſind und ewig ein Räthſel bleiben werden, während ſie dem geiſtig bewegten Menſchen ſich immer wieder aufdringen. Hierin liegt das Verdienſt dieſer Philoſophie. Dichter und Künſtler werden mit ihr am leichteſten ſich einigen. Auch die Naturforſchung mag ſich gern mit ihr befreunden, obwohl der beſonnene Forſcher ſich nicht ſo leicht den Blick durch ſpeculative Vorausſetzungen wird einnehmen laſſen, ſon=dern ſtets eine ſolide Erfahrung und Beobachtung der Natur=dichtung gegenüber geltend machen wird. Aber wie ſteht dieſe Phi=loſophie zur Religion und zur Sittlichkeit? wie zum Chriſtenthum? wie endlich zum Proteſtantismus? Das ſind Fragen, die uns näher angehn, deren Entſcheidung aber überaus ſchwierig iſt. Auf der einen Seite ſcheint es auch für die Religion ein Gewinn, wenn an die Stelle eines blos über und außer der Welt ſtehenden Gottes ein inwelt=licher Gott geſetzt wird, von dem wir nicht nur einmal geſchaffen, von dem wir nicht nur von obenher beaufſichtigt ſind, ſondern in dem wir leben, weben und ſind. Es kann auch für unſern reli=giöſen Menſchen Stimmungen geben, in denen es uns überaus wohl=thut, uns auch mitten in dieſer ſichtbaren Welt, die uns umgiebt, ſo nahe am Herzen Gottes zu fühlen, daß unſer eignes Leben uns nur wie ein Pulsſchlag der großen alles bewegenden Weltſeele erſcheint, daß wir uns wie der Tropfen im Meere in dieſem Ein und All verlieren und nichts Sehnlicheres wünſchen, als darin aufgelöſt zu werden. Aber dieſe Stimmungen ſind doch, wenn wir ſie genauer betrachten,

eher poetiſch als religiös, es ſind nicht die Stimmungen, welche das Chriſtenthum, welche die Bibel des alten und neuen Teſtaments zunächſt in uns nährt; denn lehrt uns auch die Bibel einen Gott kennen, der keinem von uns fern iſt, ſo tritt doch der Unterſchied zwiſchen Gott und Welt, zwiſchen Schöpfer und Geſchöpf auf's Klarſte hervor, und eben das Gefühl der Heiligkeit Gottes, das durch das Gefühl des Abſtandes zwiſchen dem Ewigen und den endlichen Geſchöpfen genährt wird, läßt jene natürliche Vertraulichkeit nicht aufkommen, wonach wir uns ohne weiteres als die Gedanken Gottes, als die Strahlen ſeiner Herrlichkeit, als der Odem ſeines Weſens erſcheinen. Mit einem Wort, was eben doch mit der chriſtlichen Denkweiſe ſich nicht auf die Dauer zu einigen vermag, das iſt der zu verſchiednen Zeiten auch in der chriſtlichen Welt wieder zur Erſcheinung gekommene und durch die Naturphiloſophie noch beſtimmter ausgeprägte Pantheismus, die Lehre von dem All-Einen, das bald als Gott, bald als Welt gefaßt wird, und eben darum es zu keiner wahren Anbetung Gottes bringt, ſondern in jener poetiſchen Naturbegeiſterung aufgeht, welche die Grundlage der heidniſchen Culte bildet. Hören wir darüber das Zeugniß eines berühmten deutſchen Theologen, der ſelbſt eine Zeitlang dem Schellingſchen Syſtem ergeben war, der aber, aus eben dieſer Wahrnehmung heraus, ſich davon losſagte. Tzſchirner, in ſeinen Briefen über Reinhards Geſtändniſſe *), ſchreibt von ſeiner Bekanntſchaft mit dieſer Philoſophie Folgendes: „Ich muß geſtehn, daß mich das allgemeine Leben, welches dieſe Philoſophie in die todte Natur haucht und den Sonnen und den Planeten, wie dem Wurm und der Pflanze mittheilt, die Vereinigung, welche ſie zwiſchen dem Unendlichen und dem Endlichen ... vermittelt ... wunderbar angezogen hat. Die Phyſik hatte mich die Weltkörper nur als Maſſen betrachten gelehrt, welche ſich ſeelenlos nach dem Geſetze der Schwere bewegen, und wahrſcheinlich nur, ebenſo wie unſere Planeten, lebenden Weſen verſchiedener Gattung zum Wohnorte dienen: die Naturphiloſophie beſeelte die Maſſen, und heitrer blickte ich zu den Sternen auf und fühlte mich ihnen in dem Gedanken befreundet, daß in ihnen, wie in mir, die Fülle des Lebens, obwohl in unendlich höhern Potenzen, und das

*) Leipzig 1811. S. 47 ff.

Digitized by Google

Bewußtſein ihrer ſchöpferiſchen Kraft und ihres fröhlichen Wandels in den himmliſchen Sphären wohne. Der Kriticismus (Kants) hatte eine ſcharf trennende Grenze zwiſchen das Sinnliche und das Ueberſinnliche geſtellt, hatte mir das Schauen und das Wiſſen genommen und mir nur ein Glauben an das Göttliche gegönnt, das er weit über den Kreis meiner Erkenntniß hinausrückte: die Naturphiloſophie warf die Scheidewand zwiſchen dem Sinnlichen und dem Ueberſinnlichen nieder, vermählte den Himmel mit der Erde und lehrte mich das Unendliche in dem Endlichen ſchauen. Der Kriticismus hatte mich in ein Doppelweſen aufgelöst, hatte die Vernunft und die Sinnlichkeit in Widerſtreit geſetzt und einen ewigen beſchwerlichen Kampf der Pflicht mit der Neigung für die Beſtimmung meines irdiſchen Daſeins erklärt: die Naturphiloſophie verhieß mir Einigung des Getrennten; das Geiſtige, ſagte ſie, und das Sinnliche ſind Eins, der Leib iſt der verkörperte Geiſt und die Seele der vergeiſtigte Leib, Vernunft und Sinnlichkeit ſind nur verſchiedene Aeußerungen einer und derſelben Kraft, und deine Beſtimmung iſt nicht, dich mit dir ſelbſt zu entzweien, ſondern in Friede und Eintracht mit dir und mit der Natur zu leben. Die Philoſophen aller Zeiten hatten mich die Vernunft von der Phantaſie, das Reich der Wahrheit von dem Reich der Dichtung unterſcheiden gelehrt, und mich gewarnt, wenn ich die Wahrheit finden wollte, nicht der Leitung der Phantaſie zu folgen, und ihre Spiele nicht mit den Ideen der Vernunft zu vermiſchen: die Naturphiloſophie ſchloß Vernunft und Phantaſie in ein Vermögen, in das Vermögen das Unendliche anzuſchauen, zuſammen, und ſetzte Poeſie und Philoſophie in die engſte Verbindung ... Bald aber verſchwand dieſe poetiſche Stimmung wieder; die nüchterne Ruhe trat wieder ein und ich verſuchte den Sinn dieſer Philoſophie mit Beſtimmtheit und Deutlichkeit zu faſſen ... Da war es mir, als würde mit einem Mal ein ſchöner Zauber gelöst, da ſah ich mich nicht mehr von lieblichen Dichtungen, nur von unbeſtimmten und luftigen Geſtalten ohne Conſiſtenz und Haltung umringt, und wo ich fröhliches Leben erblickt hatte, da öffnete ſich ein Abgrund, welcher alles Große und Herrliche zu verſchlingen drohte. Bei ruhiger Prüfung vermißte ich an der Naturphiloſophie Klarheit und Deutlichkeit und ſichere Begründung, entdeckte ich, daß ſie zu den traurigſten Reſultaten führe ... Was mich am meiſten von

Digitized by Google

ihr entfernte *), das waren die troſtloſen Reſultate, mit denen ſie endigte. Mehr hat mir keine Philoſophie verſprochen, weniger keine gehalten. Sie trägt ein liebliches und glänzendes Gewand; ſtreifen wir aber die ſchöne Hülle ab, ſo tritt uns hohl und bleich eine Geſtalt entgegen, deren Anblick wir nicht ertragen können. Die Philoſophie, die ſo viel von dem Anſchauen des Unendlichen, von den Offenbarungen Gottes, von dem ſeligen Leben in dem Abſoluten redet, endigt mit dem Reſultat, daß alles was iſt und geſchieht, mithin auch der Menſch mit ſeinen Gedanken, Entſchlüſſen und Handlungen, die nothwendige Wirkung einer nothwendigen Lebenskraft ſei, welche . . . unabläſſig zeuge und gebäre und ihre Zeugungen verwandle und umgeſtalte, um wieder neue Productionen aus ihrer nie erſchöpften Fülle hervorgehen zu laſſen. Das iſt das Reſultat der Naturphiloſophie, mit welchem ſie alles, was dem Leben Würde, Zweck und Bedeutung giebt, die Idee der Gottheit, der Unſterblichkeit, der Freiheit und der Sittlichkeit, hinwegnimmt. Laſſe man ſich nicht durch die Sprache der Andacht . . . durch die öftern Erwähnungen Gottes und ſeiner Offenbarungen verführen. Der Gott der Naturphiloſophen iſt das Univerſum, es wohnt in ihm nur Leben und Bewußtſein und zeugende Kraft, aber kein heiliger Wille, keine Güte und Gerechtigkeit . . . Das ſelige Leben dieſer Philoſophie beſteht nur in der Exaltation des Gemüths, welches ſich ſelbſt vergeſſend das allgemeine Leben anſchaut und betrachtet; die Idee einer perſönlichen Unſterblichkeit iſt der Naturphiloſophie völlig fremd . . . auch erkennt ſie keine freien Handlungen des Menſchen an; alles iſt ihr Erſcheinung, Ankündigung des Abſoluten, welches unter tauſend Formen hervortritt, und was ſie Freiheit und Sittlichkeit nennt, das iſt nur Leben in geſteigerter Größe . . . Ihr Unendliches iſt nur ein geſteigertes Endliches . . . und was wir das Ueberſinnliche nennen, weil es nie in den Kreis der Erfahrung hineintritt, Gottheit, Freiheit, Unſterblichkeit, das ſucht man in ihrem Syſteme umſonſt." Wir wollen nicht entſcheiden, wie weit dieſe Kritik Tzſchirners eine vollkommen gerechte ſei, wie weit ſie auf einer durchaus richtigen Auffaſſung des Syſtems beruhe, wie weit auch hier Folgerungen gezogen werden, die der Urheber des Syſtems nicht würde

*) Ebendaſ. S. 57 ff.

Digitized by Google

an ſich kommen laſſen, wie weit eine gewiſſe Unbehülflichkeit, aus einer ältern, angewohnten Denkweiſe ſich in eine durchaus neue zu verſetzen, Theil habe an dieſer Beurtheilung, aber das iſt gewiß, daß der Eindruck, den dieſe Philoſophie auf einen denkenden und beſonnenen Theologen machte, derſelbe iſt, den ſie auf noch manchen andern gewiſſenhaften Lehrer und Verkünder des Chriſtenthums gemacht hat. Die Kantiſche Philoſophie und der aus ihr hervorgegangene Rationalismus hatten bei all ihrem Negativen doch grade jene Ideen von Gott, Freiheit und Unſterblichkeit, die Tzſchirner an der Naturphiloſophie ſo ſchmerzlich vermißt, als die weſentlichen Religionsideen aufrecht erhalten, ſie hatten bei aller Trockenheit ihrer Lehre doch aufrichtig ſich auf dieſes Fundament geſtützt, das nun die Naturphiloſophie ihren Jüngern entzog. Und was gab ſie dagegen? Auf den erſten Anblick viel. Die Naturphiloſophie ſchien ſogar den alten, von den Rationaliſten verlaſſenen Kirchenglauben wiederherſtellen zu wollen und wurde eben darum von Vielen als die Wiedererweckerin des poſitiven Chriſtenthums begrüßt. Jetzt hörte man ja wieder reden von einer Menſchwerdung Gottes, von einer Dreieinigkeit, von einem Sündenfall und der Erlöſung. Selbſt die Lehre vom Teufel wurde von Theologen, die dieſer Philoſophie anhingen, wieder zu Ehren gebracht *), und wie man von einem werdenden Gotte redete, ſo redete man auch von einem leidenden Gotte. Man ließ es überhaupt an überſchwänglichen Redensarten ebenſowenig fehlen, als an bittern Ausfällen auf den flachen Rationalismus. So ſchienen die Altgläubigen an der neuen Philoſophie einen neuen Bundesgenoſſen zu erhalten, und die Myſtik, die man ſchon lange als Unſinn verſpottet hatte, ſchien ihr Haupt glorreicher als je erheben zu wollen. Aber ſehen wir genauer nach, was dieſe Philoſophie unter jenen Formeln verſtand, ſo werden wir uns bald überzeugen, daß es weder die Lehre der Reformatoren und der kirchlichen Symbole, noch die der ältern Kirchenväter, noch endlich die der Schrift war, ſondern wir begegnen auch hier wieder jenem Proceß der Selbſtentzweiung und Wiedereinigung Gottes in der Natur, wie er ſich nun wiederholt in der Geſchichte und wie er im Chriſtenthum einen ſymboliſchen Ausdruck findet. Die ſtarren, feſten Dogmen der Kirche

*) Daub, in ſeinem Judas Iſcharioth.

ſind jetzt zu beweglichen Bildern umgegoſſen, die man nach Belieben drehen und wenden, denen man bald dieſen, bald jenen Sinn unterlegen kann; es wird auch hier wieder mehr der Phantaſie ein geiſtreiches Spiel geſtattet, ohne daß Verſtand und Herz, die eigentlichen Träger des religiöſen Lebens, eine feſte Haltung und Richtung, eine nachhaltige Befriedigung gewännen. — Wie ſchon in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten die Gnoſtiker in den wunderlichſten Theorien ſich erſchöpften über die Entſtehung der Welt und die Menſchwerdung Gottes, ſo finden wir auch hier, nur minder phantaſtiſch, eine allerdings ſinnreiche philoſophiſche Mythe über die Weltentwicklung, die nur gar zu ſehr an Jacob Böhm erinnert, den Schelling vor allen ausgebeutet hat.

Schelling unterſcheidet im Reich der Geſchichte fünf Perioden oder Weltalter. „Das erſte Weltalter iſt das goldne, die Zeit der ſeligen Unentſchiedenheit, da weder Gutes noch Böſes war, wo der Menſch als Naturweſen in bewußtloſer Unſchuld dahinträumte. Dann folgt zweitens die Zeit der waltenden Götter und Heroen, der Allmacht der Natur, die aber dann drittens in eine Zeit des waltenden Schickſals, in eine Zeit des Abfalls und der Entzweiung umſchlägt, bis Gott nach ſeinem Herzen und ſeiner Liebe ſich ſelbſt offenbart. Gott mußte Menſch werden, damit der Menſch wieder zu Gott komme. Und ſo beginnt viertens mit der Menſchwerdung Gottes in Chriſto ein neues Reich, in dem der göttliche Geiſt ſich immer mehr verwirklicht, bis fünftens am Ende dieſer Periode das Schickſal ſich zur Vorſehung verklärt, alles Böſe überwunden, Gott verwirklicht, Alles in Allem iſt.“ — Wir hören damit allerdings eine Sprache, die uns wieder bibliſche und kirchliche Klänge zuführt, ja auch wirklich an chriſtliche Wahrheiten erinnert, die der Zeit abhanden gekommen waren, an die Grundwahrheit, daß, wie Schelling ſelbſt es ausdrückt, Gott Menſch geworden, damit der Menſch göttlich werde. Aber ſehen wir genauer nach, ſo iſt die Menſchwerdung Gottes bei Schelling nichts anderes, als der in dem Menſchen erſt zu ſeinem eignen Bewußtſein kommende Gott. Gott der Vater iſt ihm nicht jener Vater, zu dem uns Chriſtus beten heißt im Unſer-Vater und den Paulus einen Vater nennt über alles was Kinder heißt im Himmel und auf Erden, nicht der Vater, der, ehe der Welt Grund gelegt worden, aus freiem Erbarmen die Menſchheit zu ſeinem Eigenthum erwählt hat in Chriſto; nein, was

Digitized by Google

bei Schelling der Vater heißt, iſt eben nichts anderes, als jener dunkle, ſich ſelbſt unbewußte Urgrund oder vielmehr Ungrund aller Dinge, der ſich erſt im Sohn erkennt und erſt durch ihn zum Bewußtſein kommt, in der That ein unheimliches Vaterantlitz, ein Saturn, der ſeine Kinder verſchlingt, nicht ein Gott Vater, der ſie, noch ehe ſie waren, an ſein Herz ſchließt. Gott der Sohn iſt die Selbſtoffenbarung und Selbſtentfaltung des Vaters, er iſt der göttliche Verſtand, in welchem Gott ſein eignes Weſen erſt erkennt, und indem dieſe Entfaltung Gottes in die Mannigfaltigkeit wieder in ſich ſelbſt zurückkehrt, ſo iſt Gott Gott, d. h. Geiſt. Wohl iſt (nach Schelling) Gott das A und das O, der Erſte und der Letzte, aber erſt als O iſt er der rechte, gleichſam der Gott gewordne Gott. Schelling alſo läßt ſeinen Gott ſich durch das ganze Alphabet der Weltentwicklung hindurcharbeiten, bis er zu ſeiner vollen Exiſtenz kommt. Das iſt das Geheimniß der Dreieinigkeit im Sinne der Naturphilophie. Und wie ſteht es nun mit der Perſon Chriſti? Wie bei Fichte, ſo iſt auch bei Schelling der hiſtoriſche Chriſtus, der Jeſus von Nazareth, wie er als Menſch gelebt und gelehrt hat, nicht das Weſentliche des Chriſtenthums, ſondern Gott kommt überhaupt im Menſchen zum Bewußtſein. Die Menſchwerdung Gottes iſt nach Schellings eignen Worten nicht eine einmal geſchehene (empiriſche), ſondern eine Menſchwerdung von Ewigkeit (eine ideale) und eigentlich eins und daſſelbe mit dem Geheimniß der Natur. Daß in Chriſtus, dem geſchichtlichen nämlich, Gott ſich am vollkommenſten bewußt geworden, giebt Schelling zu, denn keiner habe vor ihm das Unendliche auf ſolche Weiſe geoffenbart; aber von dieſer Einzelheit will er die Idee des Chriſtenthums durchaus nicht abhängig gemacht wiſſen; denn auch ohne dieſen geſchichtlichen Boden behält ihm (wie bei Fichte) dieſe Idee als metaphyſiſche Wahrheit dieſelbe Bedeutung. Wenn aber Schelling vollends von einem leidenden Gotte redet, ſo iſt bald zu merken, daß in ſeinem Munde das etwas anderes ſagen will, als wenn etwa Zinzendorf von einem gekreuzigten Gott und von Wundenmalen des Schöpfers ſpricht. Schellings leidender Gott iſt wieder nichts anderes, als die unter Kämpfen und Geburtswehen vorſichgehende Selbſtentwicklung Gottes. So (nur ſinnlicher und phantaſtiſcher) hatten ſchon die alten Manichäer das Leiden der Natur, das Dahinſterben der Pflanzenwelt und ähnliche Metamorphoſen den leidenden

Digitized by Google

Jeſus (Jesus patibilis) genannt. Iſt dem aber ſo, dann läßt ſich allerdings im Intereſſe des kirchlichen Lebens fragen, ob die Kirche nicht beſſer daran ſei mit einem Rationaliſten der Kantiſchen Schule, der es trocken und ehrlich ſagt: „Ich kann mich nun in euer Dogma von der Menſchwerdung Gottes, von der Verſöhnung u. ſ. w. nicht finden, ich halte mich lieber an die einfache Lehre von Gott, Tugend, Unſterblichkeit, und an das, was Jeſus darüber Großes und Erhebendes gelehrt hat,“ als mit einem Pantheiſten, der unter dem Scheine einer faſt übertriebenen Rechtgläubigkeit grade *das* beſeitigt, was der Rationalismus noch feſtgehalten hatte. Abgeſehen von dem Unwürdigen einer ſolchen Täuſcherei, entbehrt eine ſolche Lehre aller ſittlichen Fruchtbarkeit, indem ſie nur den ſpeculativen Kopf, nicht aber Herz und Willen des Menſchen in Anſpruch nimmt. Darin unterſcheidet ſich dieſe Philoſophie auch von der frühern Myſtik, mit der ſie ſonſt Aehnlichkeit hat, daß dieſe, wo ſie die Geſchichte ins Innere des Menſchen umſetzte, dabei vor allem die *praktiſche* Heiligung im Auge hatte, und in *dieſem* Sinne von einem Geborenwerden Chriſti in uns, von einem Sterben *mit* ihm, einem Auferſtehen *in* ihm redete, während die Speculation an *natürliche* Vorgänge denkt, die dem Geſetz der Nothwendigkeit unterliegen; und wenn ſie das auch nicht Wort haben will, daß ſie die ſittliche Freiheit zerſtöre, vielmehr die wahre Freiheit erſt an die Stelle der Scheinfreiheit ſetze, ſo kann doch nicht geläugnet werden, daß der Trieb zu *wiſſen*, die Geheimniſſe alles Lebens und Werdens ſich zu erklären, weitaus vorwaltet vor dem Trieb zu beſſern und ein würdigeres Daſein hervorzurufen *). Hierin unterſcheidet ſich die Schellingſche Philoſophie auch von ihren beiden Vorgängerinnen, der Kantiſchen und beſonders der Fichte'ſchen. Und hierin iſt auch ihre Stellung zum *Proteſtantismus* eine andere. Die Scheidung in der Gemeinde zwiſchen den *Wiſſenden* und den einfältig *Gläubigen* (Eſoterikern und Exoterikern) iſt ſchon dem Chriſtenthum überhaupt, aber beſonders dem proteſtantiſchen Chriſtenthum fremd. Eine Sprache, die nur die Eingeweihten verſtehn und die ſich nur äußerlich anbequemt

*) Allerdings hat es die Philoſophie als ſolche mit dem *Wiſſen* zu thun; das ſoll ihr nicht zum Vorwurf gemacht werden. Aber wenn die chriſtliche *Theologie*, die es mit der praktiſchen Religion des Evangeliums zu thun hat, lediglich in dieſer Philoſophie aufgeht, dann iſt es etwas anderes, daher Schleiermacher noch zu rechter Zeit auf Trennung antrug.

Digitized by Google

an die Sprache der Schwachen und Unmündigen, iſt alles eher, als die Sprache der Reformatoren, die Sprache eines Luther und Zwingli. Aber auch nur mit Kant und Fichte verglichen, verräth die Schellingſche Philoſophie weit weniger einen proteſtantiſchen Charakter, als jene beiden. Kant und Fichte ſtehen bei all ihren Abweichungen von der orthodoxen Kirchenlehre der Proteſtanten ganz und gar auf proteſtantiſchem Boden, ja ſie haben ſogar eine gewiſſe proteſtantiſche Sprödigkeit, ſie führen eine ſittliche Schärfe, ein ätzendes, kritiſches Salz mit ſich, während die Naturphiloſophie bei dem poetiſchen Dämmerlichte, in dem ſie ſich hält, auch ſehr leicht von Katholiken zu Stützung der katholiſchen Lehre benutzt werden konnte und auch wirklich benutzt worden iſt. Hat doch die katholiſirende Richtung in der Kunſt, von der wir ſpäter reden werden, hauptſächlich an dieſer pantheiſtiſch-poetiſirenden Weltanſicht ihre Stütze gefunden!

Mit alle dem wollen wir die Bedeutung der Naturphiloſophie nicht verkennen; ſo wenig als wir die Mißbräuche, die mit ihr getrieben wurden, und das Verſteckensſpielen mit kirchlichen Formen allen denen Schuld geben wollen, die ſich dieſer Philoſophie zur Begründung ihrer theologiſchen Anſicht bedienten. Es konnte auch viele Selbſttäuſchung und Selbſtüberredung bei den Einzelnen mit unterlaufen. Und abgeſehen von dem allen kann nicht geläugnet werden, daß die lebendige Auffaſſung und Behandlung alles Lebendigen, wodurch ſich die neuere Wiſſenſchaft auszeichnet, von der Naturphiloſophie ihren Anſtoß erhalten hat, wenn auch gleich vieles noch der Sichtung bedurfte. Geiſt und Leben kam durch dieſe Philoſophie in das Studium der Natur, der Kunſt, der Geſchichte, und ſo auch der Theologie: denn daß durch ſie wieder auf die tiefere Bedeutung der Kirche, ihrer Lehre und ihres Cultus hingewieſen wurde, bleibt etwas Großes. Es galt doch jetzt nicht mehr für Beſchränktheit und Mangel an Philoſophie, wenn Einer wieder von den Geheimniſſen des Glaubens mit Innigkeit, mit Ehrfurcht und Begeiſterung redete; vielmehr ſtellte ſich die Armſeligkeit und Beſchränktheit der ſogenannten Philoſophie des geſunden Menſchenverſtandes immer mehr heraus. Man grub wieder in die Tiefe und ſcheute ſelbſt das Wunder nicht, wo es dem ahnenden Geiſte ſich aufdrang. Wie viel Schleiermacher dieſer Philoſophie verdankte, werden wir ſpäter ſehn. Jetzt wenden wir uns dem Manne zu,

Digitized by Google

der mindeſtens eben ſo vielen Antheil an Schleiermachers Bildung hat, als Schelling, obgleich er ſelbſt zu dieſem und der Naturphiloſophie in den entſchiedenſten Gegenſatz trat. Wir reden von Friedrich Heinrich Jacobi.

Ich habe abſichtlich von dieſem frommen, tiefen Denker, von dieſem kindlich reinen Menſchen und edeln Weiſen noch nicht geredet, bis die Phaſen der neuern Philoſophie, wie ſie in Kant, Fichte und Schelling ſich darſtellten, an uns vorübergegangen wären, um nun in einem Zuge dieſes Leben verfolgen zu können, das mit allen den Genannten, mit Kant, Fichte und Schelling, in Berührung trat und äußerlich gewiſſermaßen den Mittelpunkt bildete, um den ſich die geiſtigen Größen jener Zeit ſammelten.

Fr. H. Jacobi*), der zweite Sohn eines wohlhabenden Kaufmanns zu Düſſeldorf, Bruder des bekannten gemüthlichen Liederdichters Joh. Georg, iſt geboren den 25. Jänner 1743 (alſo ein Altersgenoſſe von Lavater und Herder). Er wurde von ſeinem Vater zur Handlung beſtimmt und kam auch um dieſe zu erlernen im ſechszehnten Jahre nach Frankfurt a. M. Indeſſen zeigte er bald mehr Liebe zu den Wiſſenſchaften, als zum Handel. Er ging nach Genf, wo er mit gebildeten Männern, beſonders dem Mathematiker Leſage, und mit den beſten Werken der franzöſiſchen Litteratur Bekanntſchaft machte, und kehrte dann nach ein paar Jahren in das väterliche Haus zurück. Im zweiundzwanzigſten Jahre vermählte er ſich mit Betty von Clermont aus Naels bei Aachen, „einer herrlichen Niederländerin," wie Göthe**) ſie nennt, „die ohne Spur von Sentimentalität, ohne Ausdruck von Sinnlichkeit, aber mit richtigem Gefühl ſich munter ausdrückend durch ihr tüchtiges Weſen an die Rubens'ſchen Frauen erinnerte." Jacobi gab die Handlungsgeſchäfte bald auf, um als Mitglied der Hofkammer, ſpäter mit dem Titel eines geheimen Rathes, ſich dem Staatsdienſte zu widmen. Dabei lebte er in äußerlich günſtigen Verhältniſſen. Sein wohleingerichtetes Haus zu Düſſeldorf, ſowie be-

*) Vergl. die Biographie von Herbſt, Bibliothek chriſtlicher Denker. Lpz. 1830. Bd. 1. Beſonders wichtig aber zu ſeiner Charakteriſtik iſt der ſeither herausgegebene Briefwechſel zwiſchen Göthe und Fr. H. Jacobi von Max Jacobi. Lpz. 1846.

**) Aus meinem Leben, Buch 14. (Stuttg. Ausg. 1829. XXVI. S. 285.)

Digitized by Google

ſonders ſein Landſitz in dem nahgelegnen Pempelfort boten dem Denker und Schriftſteller eine würdige Freiſtätte, dem gaſtfreundlichen Manne eine erwünſchte Gelegenheit zum Empfange ausgezeichneter Gäſte aus allen Gegenden der gebildeten Welt dar.

Sein eignes geſelliges Talent, der Affect, der faſt alle ſeine Reden begleitete, trug unendlich viel zur Belebung der geiſtreichen Geſellſchaft bei, und dieſer Ton des Affects, der durch den Ton der feinen Sitte gemäßigt war, ging auch in ſeine Schriften über. Man hat Jacobi den Beruf zum Schriftſteller abſprechen wollen, weil es ihm an tieferer gelehrter Bildung fehlte*); er war, ſagt man, mehr wiſſenſchaftlicher Dilettant. Allein grade dieß ſcheint mir von der höchſten Bedeutung, daß ein Mann, der aller deutſchen Schulfüchſerei fern blieb, der mehr von der franzöſiſchen Bildung aus angeregt worden war, ein Mann, der um keinen philoſophiſchen Katheder zu diſputiren brauchte, weil er mehr als genug hatte zum äußern Leben, daß ein ſolcher Mann, rein aus dem innern Triebe ſeines Geiſtes heraus ſich in die Tiefen der Philoſophie wagte, nicht um ſich einen Namen zu machen oder eine Schule zu ſtiften, ſondern rein um mit ſich ſelbſt ins Klare zu kommen über die höchſten Angelegenheiten der Menſchheit. Dieſer Trieb hatte ſich in Jacobi ſchon in ſeiner frühſten Kindheit geregt. „Ich ging“, ſagt er, „noch im polniſchen Rocke, da ich ſchon anfing mich über Dinge einer andern Welt zu ängſtigen, und mein kindiſcher Tiefſinn brachte mich im achten oder neunten Jahr zu gewiſſen Anſichten, die mir bis auf dieſe Stunde ankleben. Die Sehnſucht, in Abſicht der beſſern Erwartungen des Menſchen zur Gewißheit zu gelangen, nahm mit den Jahren zu, und ſie iſt der Hauptfaden geworden, an den ſich meine übrigen Schickſale knüpfen mußten.“ Und dieſer Trieb verließ ihn auch in den ſpätern Jahren nicht. „Ich habe nun (heißt es in dem Geſpräch über Idealismus und Realismus)**) meine 43 Jahre auf dem Rücken und bin mit ziemlich derber Hand vom Schickſal hin- und hergeworfen worden. Tauſende von Menſchen

*) Siehe Gervinus IV. S. 556 ff. — der übrigens über ihn, wie über Hamann, Claudius, Stilling, Lavater, theilweiſe auch über Herder, aus einem Standpunkt urtheilt, den wir nicht zu dem unſrigen machen können, wenn wir auch Jacobi wieder nicht durchweg ſo tief ſtellen möchten, wie die Berliner evang. Kirchenz. im Aprilheft 1843.

**) Werke, herausg. von Roth, Bd. II. S. 133.

Digitized by Google

können mich an Geiſtesgaben übertreffen, aber gewiß nur Wenige an Standhaftigkeit und Eifer im Ringen nach Einſicht und Wahrheit. Den berühmteſten und auch unberühmten Quellen menſchlicher Erkenntniß bin ich unermüdet nachgegangen und von manchen erforſchte ich den Urſprung bis dahin, wo ſie in unſichtbaren Adern ſich verlieren. Andere Forſcher, und nicht wenige von den größten Geiſtern unter meinen Zeitgenoſſen, ſah ich lange in der Nähe. Ich habe Gelegenheit gehabt, und bin gezwungen geweſen, meine Kräfte vielfältig zu verſuchen und verſuchen zu laſſen."

Jacobi iſt recht eigentlich der Philoſoph des Lebens und der Philoſoph der **gebildeten** Welt geworden, aber beides in einem höhern, in einem edlern Sinn, als jene Popularphiloſophen, welche die von außen aufgerafften, rhetoriſch zugeſtutzten Gedanken durch Verflachung gemeinnützig zu machen ſuchten und meiſt nur oben abſchöpften. Nein, jenes redliche Ringen nach Tiefe ſowohl als nach Klarheit, jenes beſtändige **Inſichgehn**, jenes Rechenſchaftfordern von dem Innerſten unſers Weſens, jenes Zurückgehn auf das Urſprüngliche im Menſchen, auf das Gefühl, und dann vollends jene Humanität, womit er jede Erſcheinung auf dem geiſtigen Gebiete, der er den Ernſt abmerkt, willkommen heißt, aber auch jener edle Zorn, womit er das abſtößt, was den perſönlichen Gott verläugnet und die Tugend ſchändet, — das iſt es, was ihn mit **Herder** auf **eine** Linie ſtellt, und was ihn allen denen werth machen muß, die mit Verſchmähung angelernter Schulphraſen denſelben Gang der eignen innern Lebenserfahrung zu gehn ſich entſchloſſen haben, was auch das Geſchrei der Mode dazu ſage.

Jacobi ſtand zu der Philoſophie ſeiner Zeit, wie ſie von Kant bis Schelling ſich durcharbeitete, in einem ganz eignen Verhältniß*). Von jedem dieſer Syſteme wurde er angeregt, von jedem lernte er, an jedem übte er ſeine Kraft, aber keins genügte ihm, und am meiſten abgeſtoßen ward er durch den Pantheismus, ſowohl durch den frü-

---

*) Dieſes Verhältniß läßt ſich nicht ſo leicht darſtellen. „Gieb Dir doch gelegentlich einmal Mühe", ſchreibt Göthe an Jacobi, „mir deutlich zu machen, worin Du von unſern neuern Philoſophen differirſt, und wo der Punkt iſt, auf dem ihr euch ſcheidet, und ſetze mich in den Stand, in Deinem Namen mit ihnen zu ſtreiten." Briefwechſel S. 209.

hern des Spinoza, den er darum doch als Menſchen hochachtete, als durch den ſpätern der Schellingſchen Naturphiloſophie. Jacobi war, je nachdem man ſich ſelbſt einen Begriff von Philoſophie macht, entweder ein Gegner aller Philoſophie, „ein Unphiloſoph," wie er ſich ſelbſt nannte, oder er war, wofür wir ihn halten, ein Philoſoph im Sinne des Wortes, wie Sokrates es geweſen, durch die Erkenntniß ſeines Nichtwiſſens, bei vielem und reichem Wiſſen von ſich und den Dingen. Entſchiedner Gegner war er allerdings von der Philoſophie, der die bloße formelle Erkenntniß der Dinge der letzte Zweck iſt. Er hatte keinen Sinn für jenen blos „logiſchen Enthuſiasmus", dem das Denken ſelbſt das Höchſte iſt. Sein letzter Zweck war nicht das Erklären der Dinge, ſondern grade das, was ſich nicht erklären, nicht in Begriffe faſſen, nicht in Worte zerlegen läßt, das Einfache, das Unauflösliche. „Der Grund aller ſpeculativen Philoſophie," ſagt er*), „iſt nur ein großes Loch, in das wir vergeblich hineinſehn, wie in einen ungeheuer finſtern Abgrund." Aber dieſe Abneigung gegen die ſpeculative Philoſophie hielt ihn darum nicht ab, fort und fort dem Grunde nachzuſpüren, nur daß er nach innen grub, während die Andern an jenem Loche nach außenhin fortgruben. „Niemand," ſagt Jacobi**), „kann Grübelei mehr als ich verachten, aber davon unterſcheide ich (höchſt bedeutend!) die freie Anſtrengung des innerſten urſprünglichſten Sinnes." Und auf dieſen innerſten urſprünglichen Sinn gründete Jacobi alles. „Wohl," ſagt er***), „giebt es ein Wiſſen von dem Uebernatürlichen, von Gott und göttlichen Dingen, und zwar iſt dieſes Wiſſen das Gewiſſeſte im menſchlichen Geiſte, ein abſolutes, aus der menſchlichen Vernunft unmittelbar entſpringendes Wiſſen, aber zu einer Wiſſenſchaft kann dieſes Wiſſen ſich nicht geſtalten." Jacobi war kein Vernunftverächter, vielmehr redete er der Vernunft das Wort; nur war ihm die Vernunft nicht ein Vermögen, die Wahrheit von ſich aus zu erſchaffen, zu erfinden, zu erzeugen; ſondern unter Vernunft dachte er ſich nach der Ableitung des Wortes das Vernehmende, eben jenen innerſten urſprünglichen Sinn.

*) Werke I. S. 366.

**) An Hamann, Werke I. S. 403.

***) Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Lpz. 1811. S. 152. Anm.

Vernunft und Glaube dachte er ſich ſonach nicht im Widerſtreit mit einander; ſondern ſie ſind ihm eins. Der Glaube ergänzt innerlich das, was das Wiſſen nicht zu erreichen vermag. Jacobi ſchloß ſich darin an Kant an, daß er die Unzulänglichkeit unſrer Erkenntniß anerkannte, etwas rein Demonſtrirbares über Gott und göttliche Dinge ausſagen zu können; denn „allemal und nothwendig iſt der Beweisgrund über dem, was bewieſen werden ſoll — der Geiſt verträgt überhaupt keine wiſſenſchaftliche Behandlung, weil er nicht Buchſtabe werden kann; und wir vertilgen den Geiſt, indem wir ihn in Buchſtaben zu verwandeln pflegen*).“ — Aber wenn Kant eben darum für die göttlichen Dinge in ſeinem Syſtem eine leere Stelle gelaſſen hatte, die er nur unvollkommen und ungenügend durch das ausfüllte, was er der praktiſchen Vernunft zuwies, ſo ergänzte dieß Jacobi durch die Lehre vom Glauben. Der Menſch kann Gott allerdings nicht im Denken erreichen, aber fühlen und erfahren kann er ihn. — Man muß Gott lieben, ſagt er mit Pascal, um ihn zu erkennen. Dieſe Liebe, wie wir ſie ſelbſt liebend an uns erfahren, iſt das Urſprüngliche, das vor allem Denken ſich an unſerm Geiſt Bewährende. Wir wiſſen von Gott und ſeinem Willen, weil wir aus Gott geboren, nach ſeinem Bilde geſchaffen, ſeine Art und Geſchlecht ſind. Gott lebt in uns, und unſer Leben iſt verborgen in Gott. Wäre er uns nicht auf dieſe Weiſe unmittelbar gegenwärtig, durch ſein Bild in unſerm innerſten Selbſt, was außer ihm ſollte ihn uns kundthun? — Jacobi glaubte ſonach an eine Offenbarung Gottes an den Menſchen, aber an eine Offenbarung, die fort und fort an ſein Inneres ergeht, an eine Offenbarung, die er eben vernimmt mit der Vernunft, ohne daß er ſie mit dem Verſtande begreifen könnte**). So ſehr er aber mit dieſem Offenbarungsglauben dem kalt berechnenden Verſtande entgegentrat, ſo wenig trat er auf die Seite der Offenbarungsgläubigen im kirchlichen Sinne des Wortes; und hier war der Punkt, worin er von ſeinen Freunden Claudius,

*) Werke II. S. 314.

**) Es iſt das Verdienſt Jacobi's, auch in philoſophiſcher Hinſicht den Unterſchied zwiſchen Vernunft und Verſtand, den Kant nur halb gefaßt hatte, ganz und ſcharf durchgeführt zu haben, beſonders in den ſpätern Schriften, ſ. Chalybäus S. 49.

Digitized by Google

Hamann, Lavater und von den Freunden und Bekennern des poſitiven Chriſtenthums abwich, und wodurch er es ſich unmöglich gemacht hat, zu dem Namen eines chriſtlichen Philoſophen im engern Sinne des Wortes zu gelangen, ſo durch und durch chriſtlich auch ſeine Geſinnung, das ganze Dichten und Trachten ſeines Herzens und die ganze Richtung ſeiner Philoſophie war. Eben weil Jacobi alles abhängig machte von der innern Selbſterfahrung des Gemüths, weil ihm das Göttliche das war, was ein Jeder ſelbſt vernehmen muß, ſo konnte ihm eine von außen ſtammende Offenbarung, wenn ſie auch mit allen Wundern verſehn war, ebenſowenig genügen, als ein äußerlich conſtruirtes und von außen wieder angelerntes philoſophiſches Syſtem. In Beidem erblickte er das Tödtende des Buchſtabens. Wie ihm die ſpeculative Philoſophie zu idealiſtiſch war, ſo war ihm der orthodoxe Glaube zu realiſtiſch, zu materiell und poſitiv. Er ſchätzte zwar die ſtrengen Offenbarungsgläubigen perſönlich hoch und fühlte ſich mit ihnen auf das Innigſte durch den lebendigen Gottesglauben und durch die Frömmigkeit des Herzens verbunden. Wie innig ſein Verhältniß zu Claudius war, geht aus der Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung hervor. Aber es kam ihm vor, dieſe frommen Leute befänden ſich in einer Selbſttäuſchung, indem ſie das der äußern Offenbarung zuſchrieben, was in ihnen ſelbſt liege und was nur durch das Leſen der Schrift in ihnen geweckt, nicht aber erſt hervorgebracht werde. Es gehe ihnen, meinte er, wie den Kindern, die, wenn ſie auf einem Steckenpferde reiten, meinen, das Pferd trage ſie davon, während ſie es ihrer Anſtrengung verdanken, daß ſie weiter kommen. „Auf die eigne Schwungkraft und beſtändige Haltung mit Weisheit, Tapferkeit und guter Luſt kommt es an; ... das Pferd macht ſo wenig den Mann als der Rock*).“ — Claudius dagegen verglich eine ideale Religion ohne geſchichtliche Grundlage einem gemalten Pferde, das man wohl bewundern, aber auf dem niemand reiten könne. Einen noch weitern und ſinnreichern Vergleich machte Jacobi, wenn er die Offenbarung den Conſonanten und den in uns lebenden religiöſen Sinn den Vocalen verglich, wodurch die ſtummen Conſonanten erſt belebt werden. Damit geſteht er doch ein, daß beides zu-

*) Göttliche Dinge. S. 104.

Digitized by Google

ſammengehört, und darin mußte ihm auch Claudius beiſtimmen. Jacobi beugte ſich tief vor der warmen begeiſterten Schilderung, welche Claudius in ſeiner hohen Einfalt von Chriſtus machte. „Welch ein Bild!“ ruft er aus, „welche erhabene und rührende Contraſte! welche Gewalt der Schönheit, der Huld und Majeſtät in den vereinigten Zügen dieſes vollkommnen Ideals vereinigter Göttlichkeit und Menſchheit.“ Auch Jacobi fand, wie Claudius, alles was er vom religiöſen und ſittlichen Menſchen verlangte, in Chriſtus und zwar in dem wirklichen, geſchichtlichen Chriſtus vereinigt, der ihm mehr als Idee und jedenfalls keine bloße Dichtung, kein Mythus iſt. Aber wenn Claudius darauf verharrte, daß er nur durch Chriſtus zu Gott gelange, nur an ihm ſich zu ihm emporheben könne, ſo meinte Jacobi dagegen, wir ſchwängen uns mit ihm empor. Daß das, was in Chriſtus gelebt, in uns lebendig werde, das war ihm die Hauptſache. Das ſich Verlaſſen auf geſchichtliche Vorgänge galt ihm als Aberglaube, und ſo blieb er denn überhaupt in Beziehung auf das poſitiv Chriſtliche fortwährend in einer mißtrauiſchen Stellung, weil er nicht ohne Grund befürchtete, daß ſich die Aeußerlichkeit, die ihm ſo ſehr zuwider war, dahinter verſtecke, und weil er überhaupt ein jedes fertiges Syſtem ſchon für etwas Gefährliches hielt, d. h. für einen Götzen, den man ſtatt des lebendigen Gottes anbete. Hierin hatte er mit Fichte viel Aehnliches, ſo ſehr er wieder in den philoſophiſchen Principien von ihm abging. Zu dem innern, tiefern Lebensquell des Chriſtenthums fühlte ſich Jacobi, wie auch der ſpätere Fichte mit ſeinem ganzen Herzen hingezogen, darum wurde er auch den kalten Aufklärern gegenüber als ein Frömmler, als ein Obſcurant verſchrieen; aber ſowie er dieſen Quell einfaſſen, ſowie er den Inhalt der chriſtlichen Lehre mit dem Verſtande ſich zurechtlegen, das Geglaubte in einen Behälter, d. i. in ein Bekenntniß, in eine Formel faſſen ſollte, ſo ſträubte ſich dagegen ſein innerſter Sinn. Aus dieſer Sympathie zur Religion und Antipathie zu aller Dogmatik und Speculation läßt ſich ſein eigenes merkwürdiges Geſtändniß erklären, er ſei mit dem Herzen ein Chriſt, mit dem Verſtande ein Heide, und er ſchwimme ſo zwiſchen zwei Waſſern, die ſich nicht in ihm vereinigen wollten.

Mit dem Heidenthum Jacobi's war es indeſſen nicht ſo ernſtlich gemeint. Wir würden eher ſagen, er war mit dem Herzen ein Supra=

naturaliſt, ja wohl gar ein Pietiſt im guten und edeln Sinne des Worts, und mit dem Verſtande ein Rationaliſt; denn ſo wenig Jacobi auch mit den beſtimmtern chriſtlichen Lehren bei ſich auf's Reine kam, ſo zeigte ſich doch ſeine Philoſophie darin weſentlich als eine chriſtliche, daß er den Glauben an einen perſönlichen Gott, der die Grundlage aller Offenbarung ausmacht, und ohne den alles Gerede von Offenbarung eine leere Täuſcherei und ein Wortſpiel iſt, gegen die pantheiſtiſchen Schwärmereien der Zeit aufrecht erhielt. Den weitläufigen philoſophiſchen Streit ſelbſt, wie er zunächſt durch das von Leſſing erneuerte Studium des Spinoza angeregt wurde und dann beſonders durch Schelling ſeine Bedeutung erhielt, können wir hier nicht verfolgen. Nur über die Streitfrage im Großen, wie ſie immer mehr eine Lebensfrage der ganzen Zeit wurde, und auf deren Beantwortung auch unſere Zeit fortwährend geſpannt iſt, muß einiges geſagt werden. Wenn ich das als ein Hauptverdienſt der Jacobi'ſchen Philoſophie und als ein charakteriſtiſches Merkmal ihrer Chriſtlichkeit heraushebe, daß ſie den Glauben an einen perſönlichen Gott den pantheiſtiſchen Tendenzen gegenüber aufrecht erhalten hat, ſo hange ich nicht an dem Wort und Begriff der „Perſönlichkeit", und ich will mir gern ein andres Wort gefallen laſſen, wenn eins gefunden werden kann, das beſtimmt genug einen ſich ſelbſt bewußten, von der Welt unterſchiednen, nicht mit der Welt in Eins zuſammenfallenden Gott bezeichnet. Ich gebe zu, daß der Ausdruck „Perſönlichkeit" leicht den Nebenbegriff von Beſchränktheit mit ſich führt, die wir uns allerdings bei Gott aufgehoben denken müſſen. In dieſem Sinne erklärte ſich Herder, der ſich gegen Jacobi des Philoſophen Spinoza annahm, auch gegen den Ausdruck Perſönlichkeit, weil er grade das Abſtechende, das Beſondere bezeichne*), und ſelbſt Lavater gab

---

*) In ſeiner Schrift: „Gott" (Werke zur Phil. und Geſchichte. Bd. 8. S. 203. 204). „Perſon (προσωπον) hieß Larve, ſodann theatraliſcher Charakter; dadurch führte es auf das Eigenthümliche eines Charakters überhaupt, wodurch er ſich von einem andern unterſcheidet; ſo ging das Wort in die Sprache des gemeinen Lebens über. Dieſer, ſagt man, ſpielt ſeine Perſon, er bringt ſeine Perſönlichkeit in die Sache. So ſetzte man Perſon der Sache entgegen, immer etwas Abſtechendes, auszeichnend Eigenthümliches in ihr bezeichnend. So ging es in die Gerichtsſprache, in die Verſchiedenheit der Stände. Können wir von dieſer Proſopopöie etwas auf Gott anwenden? Er iſt weder eine Larve noch Maske, weder eine Standesperſon noch ein abgezeichneter Cha-

zu*), die Vorſtellung von einer Perſönlichkeit Gottes gehöre zum Kinderzuſtand und Kinderſinn der Menſchheit. Aber derſelbe Lavater ſtand eben darin doch wieder auf Jacobi's Seite, und drückte Jacobi's innerſte Meinung aus, wenn er ſchrieb: „Das Kraftreichſte in mir, über mir und außer mir iſt Gott, und der perſönliche Menſch muß perſoniſiciren.“ Jacobi wollte (und darin bleibt er bei allem Wortſtreit ewig in ſeinem Rechte) nichts wiſſen von einem Gott, der kein Helfer iſt, von einem Gott, der das Auge ſchafft und nicht ſieht, das Ohr pflanzt und nicht hört, den Verſtand werden läßt und nicht vernimmt, nicht weiß und nicht will, und darum eben nicht iſt**). — Pantheismus und Atheismus waren Jacobi daſſelbe, denn ein Gott, der erſt durch die Welt ſein Daſein erhält und erſt im Menſchen zum Bewußtſein kommt, iſt kein Gott, ſondern ein Götze. Jacobi wollte ebenſowenig einen blos außerweltlichen und überweltlichen Gott (wie die Deiſten), der geſchieden von der Welt und der Menſchheit, auch ſich um die Welt und die Menſchheit nicht zu kümmern ſcheint; auch er wollte einen Gott, der ſich im Inwendigen des Menſchen ankündigt und uns das Zeugniß giebt, daß wir göttlichen Geſchlechts ſind; aber er wollte dieſen Gott auch nicht einſchließen in die Welt; er wollte einen Gott, den wir nicht nur in unſerm Auge hätten, ſondern auch vor unſern Augen, einen Gott, den wir nicht nur als Ich, ſondern als Du hätten, einen Gott, zu dem wir beten können und der zu ſich ſelbſt ſpricht: Ich bin der ich bin. So ſollte nach Jacobi der Menſch Gott ebenſowohl über ſich wiſſen, als in ſich, und nur im Feſthalten des Einen wie des Andern beſtand ihm der lebendige Gottesglaube

---

rakter, der mit andern da iſt und neben ihnen ſpielet. Laſſen wir dieſe Perſonalien, die immer doch, wo nicht auf etwas Falſches, Angenommenes, Angedichtetes, ſo doch auf etwas Eigenthümliches an Geſtalt, Bildung, Abzeichnung von Andern, auf Stand, Rang u. dgl. führen, mithin vom reinen Begriff einer ganz unvergleichbaren Weſenheit und Wahrheit entfernen. So wenig Gott die Perſon anſiehet, ſo wenig ſpielt er eine Perſon, ſo wenig affectirt er Perſönlichkeiten, hat eine perſönliche mit andern abſtechende conſtirende Denkart. Er iſt. Wie Er, iſt Niemand. — Sollte aber nicht die höchſte Intelligenz das Wort Perſönlichkeit fordern, ſo daß Einheit des Selbſtbewußtſeins die Perſonalität ausmachte? — Ich ſehe nicht, vielmehr bleibt Perſönlichkeit immer ein fremdes, aufgemaltes Wort“ u. ſ. w. Vergl. über dieſe Herderſche Schrift Schillers und Körners Briefw. Bd. I. S. 143 ff.

*) Bei Ratjen über Kleuker S. 85.

**) Von den göttlichen Dingen S. 185.

Digitized by Google

(Theismus), wie ihn das Chriſtenthum und wie ihn die Bibel hat, und wie ihn alles, was Religion heißt im Himmel und auf Erden, mit ewiger Nothwendigkeit fordert und vorausſetzt. So weit, um Jacobi als chriſtlichen Denker zu würdigen.

Den perſönlichen Streit zwiſchen ihm und Schelling, der von Seiten des Letztern mit großer Bitterkeit geführt wurde*), wollen wir hier nicht wieder aufrühren; aber nur daran erinnern wollen wir, wie das, was damals in den beiden Männern ſich bekämpfte, ſich bis auf den heutigen Tag, wenn auch unter andern Namen, in den Schulen bekämpft, indem Hegel auf Schelling**), Fries und viele andere ſelbſtſtändige Denker mit ihm theils auf Kant, theils auf Jacobi fortbauten, freilich ein Jeder wieder auf ſeine Weiſe und unter theilweiſer Beſtreitung ſeiner Vorgänger***). Daß aber nun grade Schleiermacher, von dem die neue Bewegung in der Theologie ausging, von Beiden, von Schelling wie von Jacobi, ſich Weſentliches aneignete, nicht durch eklektiſche Willkür, ſondern durch innere perſönliche Verarbeitung beider, halte ich für höchſt bedeutſam. Ehe wir aber darauf zu reden kommen, wollen wir nun das dornenreiche ſpeculative Gebiet, auf dem ich Sie nur zu lange aufgehalten habe, wieder verlaſſen und in der nächſten Stunde dem offenen heitern Gebiet der Kunſt uns zuwenden, indem wir zu zeigen gedenken, wie die weſentlichen Grundideen der Naturphiloſophie ſich im Leben Bahn gemacht, theils durch Göthe, theils durch die Anhänger der ſogenannten romantiſchen Schule.

---

*) In dem Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen. Tüb. 1812.

**) Es iſt ſchon erinnert, daß hier lediglich von dem frühern Schelling die Rede iſt. Daß der ſpätere Schelling wieder zu Hegel die Oppoſition bildet, kann den nicht befremden, der die rotirende Bewegung der Zeitphiloſophie mit unbefangenem Blicke beobachtet. So viel nur will uns ſcheinen, daß die Rückkehr des großen Philoſophen zum gläubigen Standpunkte wohl nicht anders als durch eine Sühne zu Stande kommen könne, die er den Manen Jacobi's ſchuldig geworden.

***) Vergl. z. B. Fries, von deutſcher Philoſophie, Art und Kunſt. Heidelberg 1812.

Digitized by Google

Dreizehnte Vorleſung.

Entſprechende Richtungen auf dem Gebiete der ſchönen Litteratur. — Jean Paul und Hebel. — Verhältniß der Gemüthsdichtung zur Gemüthsphiloſophie Jacobi's. — Göthe und die Romantiker in ihrem Zuſammenhange mit Schelling. — Vergleichung zwiſchen Schiller und Göthe in Beziehung auf ihre Stellung zum Chriſtenthum. — Göthe's Einfluß auf die neueſte Zeit.

Wie die Kantiſche Philoſophie ihren poetiſchen Ausdruck in Schiller gefunden hat, ſo finden wir, daß auch die Schellingſche Naturphiloſophie, mit der wir uns in der letzten Stunde beſchäftigt haben, ihre poetiſchen Vertreter in der neuern Litteratur hat, und zwar um ſo zahlreichere Vertreter, als dieſe Philoſophie ſelbſt ihrem Weſen nach zur Hälfte Poeſie iſt und ſich auf den Flügeln der Phantaſie über die Sphäre des gemeinen Verſtandes erhebt. Die Kantiſche Philoſophie war eine durch und durch proſaiſche geweſen, und die Schillerſche Dichtung hatte ſich ihr nur an die Seite gepflanzt, als ihre äußerliche Ergänzung. Was der kritiſche Verſtand zerſetzt hatte, das ſollte durch die Poeſie wieder gut gemacht werden, ohne daß der Grund dieſes Verfahrens irgendwie durch die Wiſſenſchaft gerechtfertigt erſchien; es war mehr ein gewiſſer Inſtinct, der zu dieſer Ausgleichung hintrieb, wie die Natur überhaupt und ſo auch die des Menſchen alles wieder ins Gleichgewicht zu ſetzen weiß. Anders aber bei der Naturphiloſophie. Sie ging mit der Poeſie von Anfang an den innigſten Bund ein. Sie weckte die ſchlummernden poetiſchen Gefühle in mancher jugendlichen Bruſt; ſie wurde recht eigentlich die Wurzel einer neuen Poetenſchule, die aus ihr Kraft und Nahrung zog. Jene poetiſche

Digitized by Google

Weltanſchauung, die allem blos techniſchen Geſchicke zum Grunde liegen muß, wo ein ächtes Kunſtwerk entſtehn ſoll, iſt recht eigentlich durch dieſe Philoſophie geweckt, die Kunſt iſt durch ſie vollends entfeſſelt worden von dem ſteifen Regelzwang, in welchen die Nachahmung des Fremden ſie gebannt hatte, und vor Allen ſteht Göthe da als der Meiſter einer neuen Dichterſchule, als der Dichterfürſt, wie ſie ihn nennen, als der König des neuen Geiſterreiches, in welches Reich dann auch die Zaubergärten der Romantik ſich theilweiſe verſchlingen. Ehe wir nun aber den Zuſammenhang der Schellingſchen Naturphiloſophie mit Göthe auf der einen und den Romantikern auf der andern Seite weiter verfolgen, werfen wir erſt die Frage auf, ob nicht auch die Philoſophie Jacobi's, die wir als den Gegenſatz zur Schellingſchen Philoſophie kennen lernten, poetiſche Verwandtſchaften nachzuweiſen habe, ob nicht die Geltendmachung des religiöſen Gefühls auf dem philoſophiſchen Gebiete auch ihr Entſprechendes gefunden in der Poeſie. Und dieſe Frage können wir mit Ja beantworten. Ich will nicht daran erinnern, daß der Philoſoph F. H. Jacobi ſelbſt das Gebiet der Dichtung betreten*), indem er durch ſeinen Woldemar zur Litteratur des belehrenden Romans einen Beitrag gab, und auch das möchte ich nur flüchtig erwähnen, daß ſein Bruder Joh. Georg unter den gemüthlichen Dichtern der Zeit eine ehrenvolle Stelle einnimmt**); ſondern um gleich einen recht bedeutenden Namen zu nennen, können wir mit guter Zuverſicht ſagen, daß Jean Paul das poetiſche Gegenbild gebe zu unſerm Philoſophen. Nicht nur war Jean Paul Friedrich Richter mit dem Philoſophen Jacobi***) und mit Herder äußerlich befreundet, ſondern er bekannte ſich auch öffentlich zu dem Chriſtenthum dieſer Männer, welches er im Gegenſatz

*) Göthe ſagt von Jacobi, es habe ihm zum Poeten und Philoſophen etwas gefehlt, um Beides zu ſein. Geſpräche mit Eckermann I. S. 343.

**) Gervinus wirft ihm Süßlichkeit vor; mag ſein! aber Gedichte, wie „der Aſchermittwoch" und „Mutterliebe, Muttertreue", „Vertrauen" u. a. m. werden ihren Werth immer behalten, wie die Gemälde von Carlo Dolce, mit denen G. ſelbſt die Dichtungen Jacobi's vergleicht. Dabei mag man es immerhin bedauern, daß das ſchöne Talent längere Zeit von der ſinnlich ſchwärmenden Anakreontik beherrſcht war, wogegen wohl nicht ſo ganz mit Unrecht „die Paſtoren" (unter ihnen auch Herder) eiferten. Gervinus IV. S. 259 — 262.

***) Briefwechſel von Jean Paul und Voß. S. 99.

Digitized by Google

gegen alle myſtiſche Verfinſterung und puritaniſchen Trübſinn ein heitres Chriſtenthum nannte*). Mit einer ſtarken Doſis von Satire verfolgte er in den Grönländiſchen Proceſſen die gewöhnliche Orthodoxie. Aber auch er kannte und wollte eine andere und beſſere Aufklärung, als die der Allgemeinen deutſchen Bibliothek; er wollte eine fromme Aufklärung und eine aufgeklärte Frömmigkeit, und beides findet er in Jacobi wieder. Mit ihm ſtimmt er im Poſitiven überein, wie im Negativen, in dem, was er behauptet, wie in dem, was er verwirft. Mit Jacobi hält er feſt an dem Glauben an einen perſönlichen Gott und an eine perſönliche Unſterblichkeit, wie er denn die Hoffnung auf letztere auf eine eigenthümliche Weiſe in ſeinem Campanerthal ausgeſprochen hat**); aber mit ihm verwirft er auch die „Enge der theologiſchen An- und Ausſichten", wie er ſie nennt, welche das Lebendige unſrer Sehnſucht in eine jüdiſch-chriſtliche Lehre einengen wollen. Auch Jean Paul will eine Offenbarung, aber nicht eine hiſtoriſch abgemachte, für alle Zeiten geſchloſſene, ſondern eine fortgehende Offenbarung Gottes an unſer Gemüth. Auch er ſpricht, wie Jacobi, nicht anders als mit der tiefſten Ehrfurcht von Chriſto, „dem Reinſten unter den Mächtigen, dem Mächtigſten unter den Reinen, der mit ſeiner durchbohrten Hand eine Welt aus ihren Angeln hob"; aber die kirchliche Vorſtellung von Chriſto kann er ſich ſo wenig aneignen, als der Philoſoph von Pempelfort. Auch er möchte mehr mit Chriſto ſich erheben zu Gott, als durch ihn zu ihm gelangen. Die kirchliche Verſöhnungslehre ſtößt ihn ab, während ihm dagegen die Herderſche Auffaſſung des Menſchenſohnes, der das rein Menſchliche in ſeiner höchſten Verklärung darſtellt, am meiſten zuſagt. — Religionsſpöttereien hat ſich Jean Paul in ſeinen Schriften

*) S. den Brief an ſeinen Sohn, b. Gelzer S. 365.

**) „Wie die Jacobi, Lavater und Jung einen perſönlichen Gott haben mußten in Menſchengeſtalt [wer ſagt dieß? die Menſchengeſtalt iſt hineininterpretirt], ſo ſchien er einer individuellen Fortdauer zu bedürfen, obgleich er in dem Campanerthal nicht einmal denen viel Troſt reichen dürfte, die eine perſönliche Exiſtenz verlangen." Gervinus V. S. 245 f. Allerdings wird der gläubige Chriſt andere Unterlagen ſeines Glaubens an Unſterblichkeit finden, als ihm die Jean Paul'ſche Dichtung giebt; aber, worauf ſeine Hauptḣoffnung beruht, daß das Reich des Schönen, Guten, Wahren nicht abgeſchloſſen ſei mit dieſer Welt, darin werden ihm alle die beiſtimmen, die es noch nicht zur Reſignation des Nihilismus gebracht haben.

Digitized by Google

nirgends erlaubt, im Gegentheil ſchaudert ſein Gefühl vor ſolcher Entartung des Menſchen zurück; aber wohl hat er gelegentlich die kirchlichen Lehrbeſtimmungen humoriſtiſch gewendet*), um dadurch das Unzureichende aller Verſtandesbeſtimmungen in der Religion recht auffallend zum Bewußtſein zu bringen. Ueberhaupt ruht auch Jean Pauls Glaube (nach ſeinen eignen Worten) nicht auf vereinzelten Beweiſen, wie auf Pfählen oder Füßen, die man nur umzubrechen brauche, um ihn umzuſtürzen; ſondern er wurzelt mit tauſend unſichtbaren Faſern auf dem breiten Boden des Gefühls. Daher, meint er, könne man Jemand „bis zum Verſtummen widerlegen, ohne ihn doch zu überzeugen; das Gefühl überlebt die Einſicht, wie der Schmerz die Troſtgründe**).“ — Wenn ihm nun die altkirchliche Dogmatik mit der neuern fortgeſchrittnen Bildung unvereinbar ſchien, ſo bedauerte er dagegen mit gleichem Schmerze wie Jacobi das Abblühen und Verſinken der Religion, er ſah hierin traurigen Zeiten entgegen, und wußte keine andere Aushülfe, als durch die wahre Bildung ſelbſt. Nicht der weltliche und nicht der geiſtliche Arm, nicht Staat und Kirche ſind es, die nach ihm die Religion wieder zu heben berufen ſind, ſondern die Wiſſenſchaft und die Poeſie. „Die Muſen allein können die Bekehrerinnen der Großen werden“, und die Schriften der Alten ſind ihm „eine ewige Bibelanſtalt“. In den innern Kern des Chriſtenthums, von dem aus es allein zu begreifen iſt, war Jean Paul nicht eingedrungen, aber ſeine Segnungen hat er ſich gleichwohl mit dem Gemüthe angeeignet, und wenn dieſe doch namentlich darin beſtehen, daß der innere Menſch und die innere Welt des Menſchen zu ihrem Rechte kommen, ſo iſt Jean Paul vor vielen andern von der chriſtlichen Weltanſicht beherrſcht, und wir möchten ſagen, daß ohne vorangegangnes Chriſtenthum ſeine Dichtungsart ebenſowenig möglich geweſen wäre, als die Philoſophie Jacobi's. Die harte Kruſte, die ſich auf das hiſtoriſche Chriſtenthum geſetzt hatte durch die Satzungen der Orthodoxie, machte es beiden Männern unmöglich, zu einer unbefangnen geſchichtlichen Auffaſſung durchzudringen, während ſie vom Geiſte des Chriſtenthums nicht nur berührt, ſondern theilweiſe tief durchdrungen waren.

*) In den grönländiſchen Proceſſen und im 10. Capitel des Siebenkäs.
**) Vergl. Gelzer S. 376.

Digitized by Google

Neben Jean Paul nehmen wir keinen Anſtand auch unſern alemanniſchen Dichter Hebel zu ſtellen. Auch bei ihm können wir die Wahrnehmung machen, daß alles, was er unmittelbar mit dem Gefühl auffaßt, eine höhere himmliſche Weihe, die Weihe der reinſten Kindlichkeit und Unſchuld an ſich trägt, wie ſie nur das Chriſtenthum zu geben vermag. Der Gott, den er überall findet in der ganzen Natur, der ſeine Engel den Blumen zuſendet und der mit dem frühen Morgenroth über die Bergeshöhe emporſteigt *), der iſt kein andrer, als der lebendige Gott der Bibel, der Gott Hiobs und der Pſalmen und der Vater Jeſu Chriſti, der die Lilien des Feldes kleidet und die Vögel des Himmels nährt; es iſt nicht die in der Welt verſchwimmende, erſt allmählig zum Bewußtſein erwachende Weltſeele. Ebenſo blüht unſerm Dichter auch auf den Gräbern die Hoffnung einer perſönlichen Fortdauer, eine Hoffnung, die ſo überaus ſchön und kindlich, ſo ganz auf dem Grunde bibliſcher Vorſtellungen und doch wieder mit freiem Dichterſinne behandelt, in der „Vergänglichkeit" ſich ausſpricht **). Auch die chriſtliche Sitte und das chriſtliche Leben treten uns in den alemanniſchen Gedichten in anſprechender Einfachheit und ergreifender Natürlichkeit entgegen. Wir dürfen nur an „die Mutter am Chriſtabend" und an „die Sonntagsfrühe" erinnern. Und ſo wird ja auch im „Morgenſtern" gebetet um „ein chriſtliches Herz und chriſtlichen Muth". Das Tiſchgebet, das Läuten der Betglocke, das Hinwallen der Gemeinde zum Hauſe des Herrn und die chriſtlichen Gebräuche bei

---

*) So in den „Marktweibern in der Stadt":

„Der lieb Gott, meint me, well ſelber cho,
Er ſeig ſcho an der Chriſchone."

**) Hebel kommt darin mit Jean Paul überein, daß er die Sterne als die künftigen Wohnſitze der Sterblichen bezeichnet. Es liegt darin etwas Charakteriſtiſches für die Glaubensweiſe beider Männer und ihrer Zeit überhaupt. Unchriſtlich iſt die Vorſtellung nun einmal gewiß nicht (Joh. 14, 2.); aber eines beſtimmtern bibliſchen Haltes entbehrt ſie allerdings. In andern Gedichten, wie: „Auf einem Grabe" und dem „Wächter in der Mitternacht", ſteht der Dichter ganz auf dem Boden der bibliſchen, volksthümlichen Eſchatologie, und wir begreifen dieſe durch ihn beſſer, als durch alle exegetiſche und dogmatiſche Erörterungen. Wie ſchön und zart heißt es unter anderm im „Winter":

„Meng Summer=Vögeli ſchöner Art
Lit unterm Bode wohl verwahrt,
Es hat kei Chummer und kei Chlag,
Und wartet uf ſi Oſtertag."

Digitized by Google

Taufe, Hochzeit und Sterben finden alle ihre Stelle, und reihen ſich als koſtbare Reliquien in die ſtrahlende Monſtranz ein, in der er uns den allzeit gegenwärtigen Gott ſchauen läßt. Und doch war Hebel nichts weniger als chriſtlich orthodox. Das beſtimmtere poſitiv Chriſtliche tritt auch bei ihm wie bei Jean Paul mehr in den Hintergrund; ja in ſeinen theologiſchen Schriften, die Hebel ſpäter als Prälat in Carlsruhe herausgab, und auch in ſeinen Predigten ſpricht ſich mehrfach die rationaliſtiſche Denkweiſe aus, der Hebel mit ſeiner theologiſchen Bildung angehörte *). Zu einem klaren und ſichern Bewußtſein deſſen, was die proteſtantiſche Kirche will und ſoll in ihrer Stellung zur Zeit und was ſie werden kann durch eine lebendige Theologie, hat es Hebel nicht gebracht, und wir dürfen wohl ſagen, daß der Dichter Hebel mit ſeinem ahnungsreichen Gefühl tiefer in das Weſen des Chriſtenthums und in die Bedürfniſſe des menſchlichen Herzens eingedrungen ſei, als der Kirchenrath Hebel mit ſeiner theologiſchen Einſicht in die Bedürfniſſe der proteſtantiſchen Theologie und Kirche. Selbſt ſeine bibliſchen Geſchichten haben nicht in dem Grade befriedigt, wie man es von dem gemüthreichen Dichter erwartete. Es iſt mir nicht bekannt, wie weit Hebel grade die Philoſophie Jacobi's zu der ſeinigen gemacht hat, aber ſeine Erſcheinung gehört, wie die von Jean Paul, hierher, inſofern ſich auch an ihm dieſer Zwieſpalt nachweiſen läßt, den wir in Jacobi gefunden haben und den dieſer ſelbſt an ſich bekannte (während ihn Andere unbewußt in ſich herumtrugen), der Zwieſpalt zwiſchen dem frommen, mit dem Chriſtenthum ſympathiſirenden Gefühl, und einem an die dogmatiſche Form ſich ſtoßenden und darum der neuern Aufklärung ſich zuwendenden, mit der fortgeſchrittenen Bildung ſich gern in Vernehmen ſetzenden Verſtand. Wir ſehen aber in dieſem Zwieſpalt kein ſo bedeutendes Unglück. Er giebt ſich uns nicht als Zerriſſenheit zu erkennen; vielmehr findet er ſeine Ausgleichung in der reichen Perſönlichkeit jener Männer und in der Gediegenheit ihres Charakters. Dieſer Zwieſpalt zwiſchen dem herzhaft zugreifenden Gefühl und dem kritiſch zagenden Verſtande, wie er mehr oder weniger in die menſchliche Natur ſelbſt gelegt iſt, macht

*) Ging er doch in der Verkennung des proteſtantiſchen Grunddogma's ſo weit, daß er den Auguſtin einen Ketzer, und den Pelagius einen Heiligen nannte (in den liturgiſchen Beiträgen).

Digitized by Google

ſich dann auch häufig Luſt in der Sprache, die wir die humoriſtiſche nennen, und die grade einem Jean Paul und Hebel ſo wohl anſteht. Beruht doch eben die Wirkung dieſes Humors auf der Wahrnehmung, daß unſre Verſtandeskräfte nicht hinreichen, das Unendliche würdig zu faſſen, daher der Reiz nur allzunahe liegt, lieber dem Verſtande zu trotzen, von den höchſten Dingen recht kindlich und einfältig zu reden und das Erhabenſte grade mit dem zuſammenzubringen, was ſonſt der niedern Lebensſphäre angehört. Das Naive, das mit dem Humoriſtiſchen nahe verwandt oder vielmehr ſeine natürliche Vorausſetzung iſt *), iſt daher zu allen Zeiten das beſte Gegengewicht geweſen gegen das hochmüthig Geſpreizte, Steife und Pedantiſche, gegen alle Wichtigthuerei ſowohl einer falſchen Orthodoxie, als einer falſchen Aufklärung, als endlich einer geſchraubten irrlichternden Speculation. Schon Luther iſt hierin vorangegangen, und in dieſer Beziehung ſtehen Jean Paul und Hebel mit Claudius auf einer Linie, nur daß dieſer (wie Luther) ſich feſter an das poſitive Chriſtenthum anſchloß, während jene ſich mit dem allgemeinern religiöſen Gefühl begnügten. Aber wie wir bei Claudius über dem Gemüthlichen ſeines Weſens gern die etwas ſtarre lutheriſche Orthodoxie der ſpätern Zeit vergeſſen, ſo vergeſſen wir bei Jean Paul und Hebel auch wieder das negative Glaubensbekenntniß ihres Verſtandes über dem poſitiven Glaubensbekenntniß ihres Herzens.

So that ſich denn in der Philoſophie Friedr. Heinr. Jacobi's und in der eben geſchilderten gemüthvollen, humoriſtiſchen und naiven Dichtungsweiſe eine eigne Art von religiöſer Richtung kund, die das dogmatiſche Bekenntniß möglichſt freiließ, dabei aber die Eindrücke der Religion in einem guten feinen Herzen zu bewahren und in edler Geſinnung darzuſtellen ſuchte. Und dieſe Richtung mußte ſich natürlich viele Anhänger erwerben, beſonders unter den Gebildeten, die ſich in der alten Dogmatik ebenſowenig zurechtfinden konnten, als in der neuen Speculation, die ſich aber bei einer kalten, blos verneinenden Aufklärung oder einer trocknen Moral auch nicht befriedigt fanden. Dieſe ſammelten ſich mehr und mehr zu einer unſichtbaren Kirche, in

*) Wir möchten ſagen, der Humor ſei die durch die Reflexion des Verſtandes hindurchgegangene Naivetät des Gemüthes. Das Naive geht, wo die Bildung darüber kommt, leicht ins Humoriſtiſche über.

deren obern Regionen der friſche Luftzug des Verſtandes ſein heitres Spiel trieb, ohne daß darum die Temperatur, deren das Herz in ſeinen nächſten Umgebungen bedurfte, wäre erkältet worden. Das Gemüthliche ward der breite Boden, auf dem ſich auch die wiederfanden, die auf den ſcharfen Verſtandeslinien keinen Raum neben einander hatten. Da fanden ein Claudius und ein Jacobi ſich wieder, ein Lavater und ein Jean Paul. Kein Wunder, wenn, wie eben erſt noch „Humanität und Aufklärung", ſo nun auch „Gemüth und Gemüthliches" zum Loſungswort der Zeit wurde. Das Gemüthliche unterſchied ſich von dem, was wir früher Sentimentalität genannt haben, durch die größere Unmittelbarkeit, durch das, daß es wahrhaft auf die innerſte Wurzel unſrer Empfindungen, auf das Gefühl zurückging und ſo auch wieder aus dieſer Wurzel hervortrieb, während die Sentimentalität (Empfindſamkeit) oft nur ein künſtliches Erzeugniß des Verſtandes oder der durch den Verſtand heraufgeſchraubten Phantaſie war. Das Gemüthliche erſchien als ein friſches, geſundes Naturkind, während das Sentimentale nicht ſelten als ein krankhaftes, eitles und verzärteltes Weſen ſich verrieth. Indeſſen laſſen ſich die Grenzen auch hier nicht zu ſcharf ziehn. Auch das Gemüthliche (und darin lag ſeine Gefahr) konnte in Weichlichkeit ausarten, wie ſie allerdings bei Jean Paul bisweilen hervortritt, und ſowohl eine dämmernde Unklarheit des Verſtandes als Mangel an ſittlicher Energie konnten ſich leicht hinter der geprieſenen Gefühlstiefe und Gefühlsinnigkeit verſtecken. Stärkere männliche Naturen wurden dadurch abgeſtoßen, und es fehlte nicht an Gegenwirkungen von Seiten der Verſtandes- und der Willensrichtung aus. Aber daß es mit der Vereinzelung und der Zerſplitterung überhaupt nicht gethan ſei, zu dieſer Erkenntniß wurde die Zeit mehr und mehr hinangehoben. Nicht das Gemüth, nicht der Verſtand, ſo hieß es jetzt, der Geiſt ſei das Höchſte; und während die ſpeculative Philoſophie ſich abarbeitete, auf den Grundlagen der Naturphiloſophie nun auch die Philoſophie des Geiſtes darzuſtellen, ging auf dem Gebiete der Kunſt Göthe voran, den ja Viele als den Propheten des Geiſtes und als den Propheten der neuen Zeit überhaupt bezeichnen. Dieß führt uns nun zu ſeiner nähern Betrachtung.

Wenn wir ſchon nach unſern vorläufigen Andeutungen Göthe mit Schelling in eine ähnliche Beziehung gebracht haben, wie

früherhin Schiller mit Kant, ſo ſollte damit nicht gemeint ſein, als ob Göthe in derſelben Abhängigkeit von dem Schellingſchen Syſtem geſtanden habe, wie Schiller eine Zeitlang vom Kantiſchen. Göthe war zu frei, zu eigenthümlich, zu groß und vornehm, ja mit einem Wort, zu ſehr geiſtig, als daß er je der Nachbeter eines Syſtems hätte werden können. Was ſeine philoſophiſchen Sympathien betrifft, ſo ſchien auch er erſt mit Jacobi eine Herzensgemeinſchaft eingehn zu wollen; wenigſtens ſchmeichelte ſich dieſer nach der erſten Zuſammenkunft mit Göthe in Köln *), in ihm den Mann gefunden zu haben, den er bedürfe, und hoffte, daß dieß einmal gewiß ein wahres, inniges, ewiges Verhältniß ſein werde, das ſie zuſammenbände. Beide ſtanden mit einander auf dem vertrauteſten Fuße, obgleich ihre Naturen ſehr verſchieden waren; zuletzt aber trat eine Spannung ein. Jacobi widmete Göthe ſeinen „Woldemar" mit den innigſten, wärmſten Freundſchaftsverſicherungen, während dieſer ſchon erkältet war **), und grade das, was wir als das Weſentliche an Jacobi erkannt haben, die gewiſſenhafte Einkehr in ſich ſelbſt, das Sichſelbſtbelauſchen, die eigne Beobachtung des Geiſtes- und Gemüthslebens, war Göthe zuwider. „Es ſchien ihm," ſagt Gervinus ***), „bis in das ſpäteſte Alter eine Krankheit, wenn man den Geiſt über ſeinen eignen Operationen belauſchen wollte, er lobte ſich ſelbſt ſeiner Klugheit wegen, daß er nicht über das Denken gedacht, nicht gedacht habe, um zu denken, es war ihm dieß eine Verſchwendung des Geiſtes, eine Folge der langen Weile

*) Siehe Gervinus IV. S. 536.

**) Ueber das Verhältniß Göthe's zu Jacobi geben die Geſpräche mit Eckermann (ſ. S. 242 u. 243), beſonders aber der ſeither veröffentlichte oben citirte Briefwechſel guten Aufſchluß. Göthe hatte ſich dahin ausgeſprochen, der Unterſchied zwiſchen ihnen beiden beſtehe darin, daß Jacobi ein Chriſt ſei, und er (Göthe) ein Heide; wogegen Jacobi wieder den alten Freund daran erinnert, wie ſein wahrhaft „julianiſcher Haß" gegen das Chriſtenthum und alle namhaften Chriſten, den er im Jahre 1792 mit nach Pempelfort brachte, ſich ſchon dort gemildert habe, ſo daß zuletzt wenig fehlte, daß er mit dem Kämmerer in der Apoſtelgeſchichte geſprochen hätte: „Was hindert, daß ich getauft werde?" „Du geſtandeſt zu von einem gewiſſen Chriſtenthum, daß es der Gipfel der Menſchlichkeit ſei; und wie ich Dein Heidenthum jenem Dir verhaßten Chriſtenthum, das auch ich nicht mochte, vorzog, ſo zogſt Du hinwiederum Deinem eignen Heidenthum vor, was Du mein Chriſtenthum nannteſt, ohne jedoch Dir dieſes aneignen zu können." (Brief Jacobi's an Göthe vom Jahre 1815.) S. Briefw. S. 273.

***) Bd. V. S. 122.

und leeren Umgebung. Die ſpaniſchen Stiefeln der Logik, die graue Figur der Metaphyſik, alles, was nicht mit dem grünen Baume des Lebens zuſammenhing, war ihm zuwider, und er geſtand oft und gern, daß er zur eigentlichen Philoſophie *) durchaus keine Beziehung in ſich fand. Wie eifrig er mahnte, den Menſchen erkennen zu lernen, ſo warnte er doch vor der Selbſterkenntniß; er fand, daß das „Kenne dich ſelbſt" einen Widerſpruch in ſich enthalte; wer ſich in den eignen Buſen ſchaue, dem, meinte er, „ſei es ſo ſchlecht in ſeiner Haut, wie dem, der ſein eignes Gehirn belauere **)." — Allein nicht nur gegen dieſe auf Selbſterkenntniß gegründete Philoſophie, wie ſie in Jacobi ſich darſtellte, empfand er eine Abneigung; auch mit jener, welche ſtatt des eignen Ichs die Welt zu ihrem Gegenſtand machte, ſchien er ſich nicht befreunden zu wollen, ſo lange ſie eben in jenen ſpaniſchen Schnürſtiefeln ſich bewegte, über die auch Mephiſtopheles im Fauſt ſich luſtig macht. „Er verwünſchte Alle, die aus dem Irrthum eine eigne Welt machten und ſich mit Speculationen muthwillig plagten; wohl wiſſend, wie ſich mit dem ewig jungen Leben die Meinungen ſtets verändern, lachte er der Schulen" u. ſ. w. ***). Aber mit alle dem, daß Göthe ſchon um ſeines geſunden Geſchmackes willen die geſchraubte, barocke Form, die wieder an den alten Scholaſticismus erinnerte, ſich vom Leibe zu halten ſuchte, ſo hing doch ſeine Lebensanſicht mit der auf's Innigſte zuſammen, wie ſie in dem Schelling'ſchen Syſtem ſich kund gab. Geſteht er es doch ſelbſt, er gehöre zur Identitätsſchule und ſei zu ihr geboren †). Auch er ſah das Leben, wie es ſich giebt, als eins an; Geiſt und Sinn, Gott und Natur, Inneres und Aeußeres, Form und Materie, war für ihn eins und daſſelbe. Seine Naturſtudien, mit denen er ſich beſonders in der ſpätern Zeit ſeines Lebens beſchäftigte, waren getragen und geleitet von dieſer Idee; ſeine Farbenlehre ſollte die mechaniſche Vorſtellung vom

---

*) Vergl. Geſpräche mit Eckermann II. S. 55: „Von der Philoſophie habe ich mich ſelbſt immer frei erhalten; der Standpunkt des geſunden Menſchenverſtandes war auch der meinige."

**) Vergl. die angeführten Geſpräche S. 132 u. 133.

***) Gervinus a. a. O. Vergl. Geſpräche ꝛc. Bd. III. S. 123 u. 124. vergl. mit S. 222.

†) Briefwechſel mit Zelter. Bd. II. S. 65.

Digitized by Google

Lichte verdrängen; durch die von ihm ſo genannte Morphologie (Verwandlungslehre) ſuchte er die Anſicht von der Natur als einem lebendigen organiſchen Weſen in die Wiſſenſchaft einzuführen; und was das Verhältniß Gottes zur Welt betrifft, ſo iſt auch ihm der inweltliche Gott von mehr Bedeutung als der überweltliche.

„Was wär' ein Gott, der nur von außen ſtieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe,
Ihm ziemt's die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in ſich, ſich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und iſt,
Nie ſeine Kraft, nie ſeinen Geiſt vermißt."

Damit hängt auch Göthe's ſittliche Weltanſicht zuſammen. Ein reges Spiel der verſchiedenartigſten Kräfte iſt ihm auch die ſittliche Welt; aller Kampf mit der Sünde iſt nur nothwendige Entwicklung, nothwendiger Durchgangspunkt. Alle Gegenſätze ſind ihm aufgelöst und nicht mehr vorhanden, und jener Satz, den wir als das Schibboleth der neuern Philoſophie betrachten können, daß das, was iſt, auch das Beſte ſei, der findet ſich ſchon ganz in Göthe's Thun und Laſſen ausgeſprochen. Wenn Schiller das Ideal der Tugend als ein fernes, weit über uns hinausliegendes zu erſtreben, zu erringen ſucht, wenn er nur das, „was ſich nie und nirgends hat begeben," als das bezeichnet, was das menſchliche Gemüth auf ewig zu befriedigen vermöge, wenn er ſich in andre Zuſtände ſehnt, bald zurück in die Welt der Griechen, bald vorwärts in eine beſſere Zeit, nach der auch ein Fichte ſo mächtig ſich ſehnte, ſo findet ſich Göthe in der Gegenwart wohl zu Haus; das Behagliche, von dem er ſelbſt ſo behaglich zu reden und zu dichten weiß, iſt ihm ſo natürlich, ſo angeboren; ihn ficht nichts an, weder politiſches noch religiöſes Leben, noch Gezänke der Schulen, er iſt immer über allen Kampf erhaben in hoher Götterruhe: daher auch die gerühmte Objectivität, die Durchſichtigkeit und Rundung, die innere Harmonie und äußere Vollendung ſeiner Kunſtwerke, die alle den Stempel der höchſten Natürlichkeit an ſich tragen, aber nicht einer nachgeahmten, einer affectirten Natürlichkeit, ſondern einer gleichſam neu geſchaffnen, neu aus dem Geiſt gebornen Natur; ſo daß, wenn ein Cultus des Genius ſtatthaft wäre, man allerdings verſucht ſein könnte, in Göthe das ſchöpferiſche Princip als perſönlich

Digitized by Google

geworden anzubeten. Das dieſſeitige Leben, das uns die neue Philoſophie empfiehlt und das grade in der allerneueſten Zeit immer mehr Lobredner gewinnt, mit Verzichtleiſtung auf ein jenſeitiges, hat an Göthe ſeinen Sprecher. „Wir wollen einander nicht auf's ewige Leben vertröſten," ſchrieb er 1775 an die Gräfin Juliane von Stolberg, „hier noch müſſen wir glücklich ſein!" *)

Wenn die alte Zeit von den Tagen der Reformation an das Gottesbewußtſein und die Ausſicht auf das Jenſeits obenanſtellte, wenn alles, was auch in zeitlichen Dingen unternommen ward, auf irgend eine Weiſe an den Himmel geknüpft wurde, ja wenn dieſes Vorwalten der göttlichen Betrachtung der Dinge bis zu der Einſeitigkeit ſich ſteigerte, daß man dieſe Welt als ein Jammerthal betrachtete, und daß man für abſtracte Glaubensſtreitigkeiten mehr Sinn hatte als für das, was ein würdiges Daſein auf Erden möglich macht, ſo zeichnet ſich die moderne Zeit durch die entgegengeſetzte Betrachtungsweiſe aus, wonach das Weltbewußtſein das Vorherrſchende iſt, und wonach das ganze Streben darauf gerichtet iſt, ſich hier ſo ſchön und gut einzurichten, daß man ſogar den Himmel darüber vergißt. Und da wüßten wir keinen Dichter, der mehr dieſe Geſinnungsweiſe ausſpräche, als eben Göthe. Ganz aus dieſem Weltgefühl heraus ſingt er:

„Wirklich iſt es allerliebſt
Auf der lieben Erde,
Darum ſchwör' ich feierlich
Und ohn' alle Fährde,
Daß ich mich nicht freventlich
Wegbegeben werde."

Man würde ſolche und ähnliche leicht hingeworfene Gedichte Göthe's mißverſtehen, wenn man in ihnen den baaren Ausdruck einer nur auf das Sinnliche gerichteten rohen und gemeinen Weltlichkeit finden wollte. Jeder, der Scherz verſteht, wird hinter dem Buchſtaben ſolcher Sprüche und Lieder den verſteckten Sinn wohl herausfinden; es ſoll darin der Triumph des Genies über alle griesgrämliche Befangenheit, das leichte und freie ſich Hinwegſetzen eines entbundenen Geiſtes über den Druck

*) Doch finden ſich bei ihm auch wieder Stellen des Gegentheils, in den Geſprächen mit Eckermann und ſonſt.

Digitized by Google

der Außenwelt und ihrer engen Verhältniſſe ausgeſprochen werden, und es liegt darin, bei aller ſcheinbaren Trivialität, etwas Hochpoetiſches. Darin eben macht ſich ja Göthe's poetiſcher Sinn geltend, daß er in dem Kleinſten das Große, im Beſondern und Einzelnen das Ganze und Allgemeine, im ſcheinbar Unbedeutenden das Bedeutendſte zu finden, und überhaupt alles, was er mit ſeinem Zauberſtab berührt, in ein poetiſches Weſen, in ein Weſen ſeiner Art zu verwandeln weiß. Und in der That, es gehört weit mehr ächte Poeſie dazu, in der leicht dahinfließenden Welle, im vorüberſchwebenden Vogel ein Sinnbild des Ewigen, eine wunderbare Beziehung des Naturlebens zu unſerm geiſtigen Leben zu finden, als wenn man erſt die Himmelsleiter anſtellen und von Stern zu Stern klimmen muß, um einer göttlichen Idee habhaft zu werden. Darin unterſcheidet ſich allerdings Schiller von Göthe. Jenem ſieht man gewiſſermaßen die Anſtrengung an, er keucht und glüht und iſt außer Athem, wenn er der himmliſchen Göttin nachjagt, die ihm ewig entflieht, während bei Göthe alles wie von ſelbſt geht, und jeder Athemzug ein fertiges Gedicht iſt. Allein bei alle ihrem hohen poetiſchen Werthe hat dieſe Göthe'ſche Weltanſicht etwas Verführeriſches, wenn man ſie zur Grundlage des Sittlichen und Religiöſen machen will, wenn man die ächte, die bleibende und nachhaltige Verſöhnung des Himmels und der Erde in dem „weltlichen Evangelium der Poeſie" ſucht, und mit Göthe hofft, „daß die innere Heiterkeit und äußeres Behagen uns von den irdiſchen Laſten befreien" ſoll. Für glückliche Naturen, wie Göthe ſelbſt eine war, mag dieſe Weltanſicht etwas ſehr Befriedigendes haben, aber der Unglückliche ſo wenig, als der, dem das Unglück und Elend Anderer tiefer zu Herzen geht, kann ſich bei ihr beruhigen. Das marmorne Götterbild der Kunſt mag uns unendlich befriedigen, ſo lange wir es vom Schaugerüſte des künſtleriſchen Standpunktes aus betrachten, aber wie ſtößt uns ſeine unerträgliche Kälte zurück, wenn wir es umfaſſen wollen, in der Meinung, daß ein mitfühlendes Herz uns aus ſeiner Bruſt entgegenſchlage!

Niemand mag beſſer als Göthe ſelbſt uns in dieſer Ueberzeugung befeſtigen, wenn der Dichter ſingt:

Ein Gott hat
Jedem ſeine Bahn
Vorgezeichnet,

Digitized by Google

Die der Glückliche
Raſch zum freudigen
Ziele rennt;
Wem aber Unglück
Das Herz zuſammenzog,
Er ſträubt vergebens
Sich gegen die Schranken
Des ehernen Fadens,
Den die doch bittere Scheere
Nur einmal löst.

Leicht iſt's, folgen dem Wagen,
Den Fortuna führt,
Wie der gemächliche Troſt
Auf gebeſſerten Wegen
Hinter des Fürſten Einzug.

Aber wer heilet die Schmerzen
Deß, dem Balſam zu Gift ward?
Der ſich Menſchenhaß
Aus der Fülle der Liebe trank?
Erſt verachtet, nun ein Verächter,
Zehrt er heimlich auf
Seinen eignen Werth
In ungenügender Selbſtſucht.

Wir müſſen es andern überlaſſen, die Parallele zwiſchen Schiller und Göthe in dichteriſcher Hinſicht weiter zu verfolgen *). Aber für uns iſt die Vergleichung beider Heroen der deutſchen Litteratur eine unerläßliche in Beziehung auf ihre Stellung zum Chriſtenthum. Auch in dieſer Beziehung gehn die Urtheile ſehr aus einander. Wenn es Leute giebt, welche beide Dichter ohne weitere Unterſuchung als Unchriſten verwerfen, ſo hat Göthe merkwürdiger Weiſe auch in den Augen ſolcher, die ſonſt einer ſtrengen Anſicht im Chriſtenthum folgen, mehr Gnade gefunden, als Schiller, während das Umgekehrte nur ſelten der Fall iſt. Es kommt hier darauf an, was man zum Maßſtab

---

*) Bekanntlich ſtießen ſich Beide erſt perſönlich ab, während ſie ſpäter durch die engſte Freundſchaft verbunden blieben. In ſeinem Verhältniß zu Schiller tritt Göthe edel hervor. Schiller mußte von ihm wie ein ſchaalloſes Ei behandelt werden. Man vergl. Schillers Aeußerungen in ſeinem Briefw. mit Körner. Bd. II. S. 53.

des Chriſtlichen macht, ob die Erkenntniß, oder den Willen, die Neigung. Von Seiten der chriſtlichen Erkenntniß ſteht Göthe unſtreitig höher als Schiller, inſofern er überhaupt einen umfaſſendern, weniger von Schulvorurtheilen umhüllten Geiſt zeigt. Er konnte z. B. die bibliſche Geſchichte und die chriſtlichen Dogmen weit unbefangener würdigen, als der oft leidenſchaftlich erregte Schiller. Wie hätte auch der Mann, unter deſſen Händen alles lebendige Geſtaltung gewann, nicht auch die welthiſtoriſche Erſcheinung des Chriſtenthums in dieſen Geſtaltungsproceß aufnehmen und in ſein großes Weltbild verarbeiten ſollen? *) Welch ein Reichthum tief chriſtlicher Anſchauungen begegnet uns im Fauſt! welcher Sinn für die feinſten Nüancirungen des chriſtlichen Lebens in den Bekenntniſſen einer ſchönen Seele. Selbſt die Auffaſſung des Chriſtenthums in der herrnhutiſchen Weiſe iſt ihm an ihrem Orte gerecht, wie ſein Umgang mit dem geiſtreichen Fräulein von Klettenberg beweist. Welche geſunde, richtige Urtheile über den hohen Werth der Bibel und ihre erziehende Bedeutung begegnen uns in ſeiner Lebensbeſchreibung, und zum Theil auch in den eingeſtreuten Bemerkungen zur Farbenlehre, und beſonders in den Geſprächen mit Eckermann. Oder kann man, um nur ein Beiſpiel anzuführen, den Bibelverächtern ein mächtigeres Wort entgegenhalten, als das von Göthe **): „Je höher die Jahrhunderte an Bildung ſteigen, deſto mehr wird die Bibel zum Theil als Fundament, zum Theil als Werkzeug der Erziehung, freilich nicht von naſeweiſen, ſondern von wahrhaft weiſen Menſchen genützt werden können.“ Und ſo noch mehrere ähnliche Aeußerungen. Ja, das iſt gewiß, die neuere chriſtliche Apologetik könnte aus Göthe's Schriften weit mehr Belegſtellen als aus Schiller beibringen, bei dem faſt überall eine Ketzerei herausſchaut.

Und auch auf dem praktiſchen Gebiete zeigte ſich Göthe, wo es ſich um Einſicht in die beſtehenden Verhältniſſe handelte, praktiſch; während ſich Schiller oft unpraktiſch bewies. Wenn z. B. Schiller davon träumte, durch das Theater die Welt zu verbeſſern und die

---

*) Ich will hier die Stellen nicht alle ausſchreiben, in denen ſich Göthe zu Gunſten des Chriſtenthums äußert, man vergl. Gelzer S. 290. und die Sammlung unter d. T. Göthe's Philoſophie, von Schütz, das 3. Bändchen (Abſchnitt Religion).

**) Aus meinem Leben. Bd. I. Buch 4.

Schaubühne als eine moraliſche Anſtalt, gleichſam als eine zweite Kirche empfahl; und wenn, wie wir früher geſehen haben, nach ſolchen Andeutungen manche Geiſtliche der Schillerperiode wirklich poetiſche Phraſen und theatraliſche Declamation von der Bühne her auf die Kanzel brachten, ſo züchtigte Göthe dies Unweſen auf's Meiſterhafteſte in ſeinem Fauſt. Als Wagner gegen Fauſt äußert:

„Ich hab' es öfters rühmen hören,
Ein Comödiant könnt' einen Pfarrer lehren,"

antwortet Fauſt:

„Ja, wenn der Pfarrer ein Comödiant iſt,
Wie das denn wohl zu Zeiten kommen mag,"

und fährt dann fort:

„Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,
Wenn es nicht aus der Seele dringt
Und mit urkräftigem Behagen
Die Herzen aller Hörer zwingt.
Sitzt ihr nur immer, leimt zuſammen,
Braut ein Ragout von andrer Schmaus,
Und blast die kümmerlichen Flammen
Aus eurem Aſchenhäufchen 'raus;
Bewunderung von Kindern und von Affen,
Wenn euch darnach der Gaumen ſteht,
Doch werdet ihr nie Herz zu Herzen ſchaffen,
Wenn es euch nicht von Herzen geht."

Nun wendet Wagner ein:

„Allein der Vortrag macht des Redners Glück,
Ich fühl' es wohl, noch bin ich weit zurück."

Darauf Fauſt:

„Such Er den redlichen Gewinn,
Sei Er kein ſchellenlauter Thor!
Es trägt Verſtand und rechter Sinn
Mit wenig Kunſt ſich ſelber vor;
Und wenn's euch Ernſt iſt, was zu ſagen,
Iſt's nöthig, Worten nachzujagen?
Ja, eure Reden, die ſo blinkend ſind,
In denen ihr der Menſchheit Schnitzel kräuſelt,
Sind unerquicklich wie der Nebelwind,
Der herbſtlich durch die dürren Blätter ſäuſelt."

Digitized by Google

In dieſe wenigen Worte hat Göthe mehr homiletiſche Weisheit zuſammengedrängt, als in mancher ausführlichen Theorie der geiſtlichen Beredſamkeit zu finden iſt. Ebenſo zeigt er einen ſichern Takt in Dingen, welche den Gottesdienſt betreffen. Er ſelbſt hatte das ſichere Gefühl, daß von allen ſeinen Gedichten, ſo viele er auch gemacht, keins in einem lutheriſchen Geſangbuch ſtehen könnte*). Jede Vermiſchung der Gebiete, des Profanen und des Heiligen, war ſeinem geſunden Geſchmack zuwider. „Eine Muſik," ſagt er unter anderm (in W. Meiſters Wanderjahren), „die den heiligen und profanen Charakter vermiſcht, iſt gottlos, und eine halbſchürige, welche ſchwache, jammervolle, erbärmliche Empfindungen auszudrücken Belieben findet, iſt abgeſchmackt; denn ſie iſt nicht ernſt genug, um heilig zu ſein, und es fehlt ihr der Hauptcharakter des Entgegengeſetzten, die Heiterkeit." — Wie zart und fein, ganz aus der chriſtlichen Lebensanſicht heraus, iſt die Bemerkung in den Wahlverwandtſchaften, daß die Hochzeitfeier eigentlich immer eine ernſte ſein ſollte, und daß ihr daher Stille mehr gezieme, als lärmender Prunk**). Ueberall alſo, wir wiederholen es, wo es auf richtige Einſicht in die chriſtlichen Dinge ankommt, da finden ſich bei Göthe Geiſtesblicke, die wir bei Schiller in dieſer Beſtimmtheit vergebens ſuchen. Aber wenn die Einſicht nicht der einzige Maßſtab des Chriſtlichen iſt, ſondern vielmehr die Zuſtimmung und Zuneigung des Gemüthes, ſo möchten wir faſt glauben (ohne damit Göthe Unrecht zu thun), daß Schiller zu Zeiten tiefere chriſtliche Erregungen erfahren habe als Göthe. Sie erinnern ſich jener Morgengedanken Schillers, jenes Ringens nach Wahrheit, nach Gewißheit in religiöſen Dingen. Solchen Kämpfen begegnen wir in Göthe's Leben nicht. Er zweifelte zwar auch als Knabe***) ſchon an manchen Dingen in der Bibel und verlangte darüber Auskunft von ſeinem Religionslehrer, aber, wie er ſelbſt ſagt, war ihm mehr daran gelegen, ſeine Zweifel vorzubringen, als die Auflöſung derſelben zu erfahren, und der Religionslehrer wußte ſich nicht anders aus der Verlegenheit

*) Geſpräche mit Eckermann. I. S. 282.

**) Dagegen ſpricht Schiller ſehr frivol von ſeiner eignen Trauung; er nennt ſie „einen ſehr kurzweiligen Auftritt". Vergl. Briefw. mit Körner II. S. 171.

***) Aus meinem Leben. 4. Buch. (Werke XXIV. S. 203.)

Digitized by Google

zu ziehn, als daß er ein Mal über das andre mit bauchſchütterndem Lachen ausrief: „Er närriſcher Kerl! Er närriſcher Junge!“ — und dabei blieb es. Später, in ſeinen Jünglingsjahren, erfuhr Göthe allerdings manche Gährungen in ſeinem Innern, und es koſtete ihn einen gewaltigen Kampf, ehe er ſich zur Welt in das ruhige beherrſchende Verhältniß ſetzen konnte, das er in ſeinen reifen Jahren behauptete; aber der Kampf war nicht religiöſer Art, es war das Ringen des ſich mit Ungeſtüm hervordrängenden Genius gegen die geordneten Verhältniſſe der natürlichen und der ſittlichen Welt, dem Titanenſturm vergleichbar, der mit eigner Götterkraft den Himmel ſich erringt. Aber auch nach dem „nächtlichen Sturm“ gewann doch Göthe bald das Ufer wieder. Der Durchnetzte, ſo rühmt er von ſich ſelbſt, trocknete ſich, und den andern Morgen, wenn die herrliche Sonne auf den glänzenden Wogen abermals hervortrat, hatte das Meer ſchon wieder Appetit zu Feigen *).

Weder Schillers noch Göthe's Leben ſind frei von ſittlichen Verirrungen; aber leichter ſetzte ſich Göthe darüber hinweg, und unſtreitig iſt Schillers ſittliches Streben ein ernſteres geweſen, als Göthe's **). Ein Heiliger wollte einmal Göthe in keiner Weiſe ſein, aber ebenſowenig ein Ruchloſer, ein Unheiliger. Die Frömmigkeit galt ihm (nach ſeinen eignen Worten) ***) nicht als Zweck des Lebens, aber wohl als ein Mittel, um durch die reinſte Gemüthsruhe zur höchſten Cultur zu gelangen. Ueberall das Maß zu halten in allen Dingen, das war, wie in der Kunſt, ſo auch im Sittlichen und Religiöſen Göthe's oberſter Grundſatz. Und daraus läßt ſich auch ſeine Stellung erklären, die er der maßloſen Aufklärung, wie dem gegenüber einnahm, was ihm als maßloſe Frömmigkeit, als religiöſe Extravaganz erſchien. Es iſt bedeutſam, wie grade Göthe in ſeinen Jugendjahren mit Stilling und Lavater befreundet war und ihre Sache führte den Aufklärern gegenüber. Niemand hat beſſer und treffender als er die

*) Dieß mit Anſpielung auf ein griechiſches Sprichwort, ſiehe Briefwechſel mit Zelter. Werke II. S. 44.

**) So tadelt es Schiller an Göthe, daß es ihm ganz an der herzlichen Art fehle, ſich zu irgend etwas zu bekennen. . . . „Seine Philoſophie holt zu viel aus der Sinnenwelt, wo ich aus der Seele hole. Ueberhaupt iſt ſeine Vorſtellungsart zu ſinnlich und betaſtet mir zu viel.“ Briefw. mit Körner II. S. 207.

***) W. Meiſters Wanderjahre. Werke XXIII. S. 256.

Geiſtloſigkeit der ſogenannten Aufklärer perſiflirt, wie einen Bahrdt mit ſeiner Bibelüberſetzung, einen Nicolai mit ſeiner vorlauten Kritik, einen Baſedow mit ſeinen windigen Projecten und ſeiner abſtruſen Neologie. Aber es war mehr die Geiſtloſigkeit, als die Gottloſigkeit, was Göthe an dieſen Leuten bekämpfte, und in eine tiefere Erörterung religiöſer Gegenſtände ließ er ſich nicht gern ein. Im Kreiſe der frommen Freunde war er immer der Leichtfertige, der Bewegliche; und wenn Lavater und Baſedow ſich müde gezankt über theologiſche Dinge, ſo ſingt er ganz nach ſeiner Weiſe:

„Prophete rechts, Prophete links,
Das Weltkind in der Mitten."

Beſſer konnte Niemand die Stellung bezeichnen, die er zwiſchen den ſtreitenden theologiſchen Parteien einnahm. Darum muß es uns nicht wundern, wenn derſelbe Göthe, der die Aufklärer züchtigte, auch wieder dem Lavaterſchen Chriſtenthum mit ſtarken Worten entgegentrat; denn immer mehr ſtellte ſich in der Folge die Verſchiedenheit zwiſchen ihm und Lavater in religiöſer Beziehung und die Unvereinbarkeit ihrer Standpunkte heraus. „In meines Vaters Apotheke," ſchreibt Göthe einmal an Lavater (im Oct. 1782)*), „ſind viele Recepte, mein Pflaſter ſchlägt bei Dir nicht an und Deines nicht bei mir"; und ſchon drei Jahre zuvor hatte er ſeinem Freunde den Vorſchlag gethan, „ſie wollten einander ihre Particularreligionen ungehudelt laſſen**)." In demſelben Briefe bekannte er ſich zur Wahrheit der fünf Sinne, und an einem andern Orte***) bedauert er Lavater um ſein ewiges Kämpfen und Ringen. „Dein Durſt nach Chriſto," ſagt er, „hat mich gejammert, du biſt übler daran, als wir Heiden, uns erſcheinen doch in der Noth unſre Götter." —

Und wieder in einem andern Briefe†) ſprach er ſich offen dar-

---

*) Siehe Briefe von Göthe und Lavater, herausg. von Heinr. Hirzel. Lpz. 1833. S. 152.

**) Ebend. S. 45.

***) In einem Brief vom 8. Jänner 1777 bei Hegner, Beiträge zur nähern Kenntniß Lavaters. Lpz. 1836. S. 91.

†) Vom Juli 1782 bei Hegner, S. 147. — Vergl. auch ſeine ſpätere Aeußerung an Fr. Jacobi vom Jahr 1813. „Als Dichter und Künſtler bin ich Polytheiſt, Pantheiſt hingegen als Naturforſcher, und eins ſo entſchieden als

über aus, daß er zwar kein Unchriſt, kein Widerchriſt, aber doch ein decidirter Nichtchriſt ſei, und damit hat er beſſer, als wir es vermöchten, ſeine Stellung zum Chriſtenthum ſelbſt bezeichnet. Gegen daſſelbe anſtürmen, mit dem Fanatismus eines Voltaire, hielt er, ſchon weil er tiefer in die Geſchichte blickte als jener, für ein thörichtes Beginnen; aber ſich auf das Chriſtenthum beſchränken, in ihm Alles finden, das hielt er ſelbſt für etwas Beſchränktes. An andern gleichſam dazu organiſirten Naturen mochte er das Chriſtliche wohl leiden, es war ihm ſogar intereſſant, ſo lange es ihm als Gegenſtand der Beobachtung diente, wie etwa ein Portraitmaler mit Theilnahme ſich in das ihm ſitzende Original vertieft, aber er wollte ſich als Beobachter darüber halten. Schon zu der Zeit, als er den Werther ſchrieb, läßt er dieſen ſagen: „Ich ehre die Religion. Ich fühle, daß ſie manchem Ermatteten Stab, manchem Verſchmachtenden Erquickung iſt. Nur kann ſie denn, muß ſie denn das einem Jeden ſein? Wenn Du die große Welt anſiehſt, ſo ſiehſt Du Tauſende, denen ſie es nicht war, Tauſende, denen ſie es nicht ſein wird . . . und muß ſie es mir denn ſein? Sagt nicht ſelbſt der Sohn Gottes, daß die um ihn ſein würden, die ihm der Vater gegeben hat? Wenn ich ihm nun nicht gegeben bin? Wenn mich nun der Vater für ſich behalten will, wie mir mein Herz ſagt?" — Und ſo ſchreibt er denn auch an Lavater*): „Es erhebt die Seele und giebt zu den ſchönſten Betrachtungen Anlaß, wenn man Dich das herrliche kryſtallhelle Gefäß mit der höchſten Inbrunſt faſſen, mit Deinem eignen hochrothen Trank ſchäumend füllen und den über den Rand hinüberſteigenden Giſcht mit Wolluſt wieder ſchlürfen ſieht. Ich gönne Dir dieſes Glück, in einem Individuo alles zu genießen; und bei der Unmöglichkeit, daß Dir ein Individuum genugthun kann, iſt es herrlich, daß aus alten Zeiten uns ein Bild übrig blieb, in das Du Dein Alles übertragen, und in ihm Dich beſpiegeln, Dich ſelbſt anbeten kannſt. Nur das kann ich nicht anders als ungerecht und einen Raub nennen, daß Du alle köſtlichen Federn

---

das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Perſönlichkeit als ſittlicher Menſch, ſo iſt dafür auch ſchon geſorgt. Die himmliſchen und irdiſchen Dinge ſind ein ſo weites Reich, daß die Organe aller Weſen zuſammen es nur erfaſſen mögen." Briefw. S. 261.

*) Vom Juni 1781 bei Hegner. S. 141.

Digitized by Google

der tauſendfachen Geflügel unter dem Himmel ihnen, als wären ſie uſurpirt, ausraufſt, um Deinen Paradiesvogel ausſchließlich damit zu ſchmücken; dieß iſt, was uns nothwendig verdrießen und unleidlich ſcheinen muß, die wir uns einer jeden durch Menſchen und dem Menſchen offenbarten Weisheit zu Schülern hingeben, und als Söhne Gottes ihn in uns ſelbſt und allen ſeinen Kindern anbeten*).“ — Mit dieſen Worten hat Göthe ganz daſſelbe ausgeſprochen, was nachher Strauß mit den Worten ausſprach, daß die Natur nicht pflege ihre ganze Fülle in ein Individuum auszuſchütten. Chriſtus war ihm alſo wohl ein willkommnes Bild aus alter Zeit, an das Jeder ſein Menſchenideal anknüpfen, in dem Jeder ſein beſſeres Ich wiedererkennen mochte, aber er war ihm nicht der Einzige unter Allen, in dem der Geiſt wohnte ohne Maß. Und ſo finden wir, daß auch in dieſem Punkte die Göthe'ſche Weltanſicht und die neuere ſpeculative Philoſophie ſich begegnen, denn daſſelbe haben wir ja auch von Fichte und Schelling vernommen.

Man hat in dem Leben Göthe's verſchiedene Zeitpunkte unterſchieden, die Zeit der Jugend, des Mannesalters und des höhern Greiſenalters**), und hat namentlich den erſten und den letzten Zeitpunkt als die bezeichnet, in welchen wenigſtens das Gemüth des Dichters den religiöſen Eindrücken mehr offen ſtand als in der mittlern Periode, und daher mag uns auch manches Widerſprechende in Göthe's Schriften begegnen, über das wir uns nicht wundern dürfen; doch glaube ich, daß auch in jeder dieſer Perioden ſich des Widerſprechenden genug findet. Er ſagt irgendwo:

„Die Welt iſt voller Widerſpruch,
Wie ſollte ſich ein Buch nicht widerſprechen?“

Wir wollen daher auch darauf verzichten, ſowohl, die Widerſprüche

*) Vergl. damit den Brief vom 9. Auguſt 1782. S. 147. 148. „Du hältſt das Evangelium, wie es ſteht, für die göttlichſte Wahrheit; mich würde eine Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Waſſer brennt und das Feuer löſcht, daß ein Weib ohne Mann gebiert, und daß ein Todter aufersteht; vielmehr halte ich dieſes für Läſterungen gegen den großen Gott und ſeine Offenbarung in der Natur. . . Du findeſt nichts Schöneres als das Evangelium, ich finde tauſend geſchriebene Blätter alter und neuer von Gott begnadigter Menſchen ebenſo ſchön und der Menſchheit nützlich und unentbehrlich.“

**) Gelzer S. 255.

nachzuweiſen, als ſie zu vermitteln; die Hauptſache bleibt für uns der Eindruck, den Göthe's Erſcheinung auf die Zeit machte. Hierbei iſt nun das Merkwürdige, daß, obwohl Göthe früher geboren war als Schiller, doch die eigentliche Herrſchaft Göthe's in den Gemüthern eine ſpätere iſt, und daß der Göthe'ſchen Dynaſtie im Reiche der Geiſter erſt die Schillerſche vorangehen mußte, ganz ähnlich wie die kritiſche Philoſophie der Naturphiloſophie, der Rationalismus dem Pantheismus voranging. Man kann es ganz gut an dem Gange, den die deutſche Litteratur in den letzten Decennien genommen, beobachten, wie die Schillerbegeiſterung, wie ſie vor etwa dreißig Jahren noch die jungen Gemüther durchſtrömte und wie ſie z. B. in Theodor Körner einen neuen Aufſchwung nahm, allmählig ſich abkühlte und mehr und mehr durch die vornehme, im Leben ſich leicht zurechtfindende Göthe'ſche Denkweiſe verdrängt wurde. Oder hat nicht jenes unbeſtimmte, unbefriedigte Schwärmen in einer geträumten idealen Welt, das ſich am liebſten in den Sternenmantel der Schillerſchen Poeſie einhüllte, allmählig einer behaglichern Stimmung Platz gemacht, die ſtatt des Sternenmantels den zierlich verbrämten Hermelin innerer Selbſtzufriedenheit herauskehrte, bis auch dieſe Stimmung zuletzt wieder verdrängt wurde durch die der Ueberſättigung (Blaſirtheit), der Zerfallenheit mit Gott und Welt, die nun ihren zerriſſenen Bettlermantel mit verwegenem Trotze als Königsmantel dem Sturm entgegenwirft, wobei jedoch die Eitelkeit aus jedem Loche hervorſchaut? Das iſt der Gang, den der ſogenannte „Cultus des Genius“ genommen, erſt Ueberſpannung, dann Abſpannung, und endlich der große Weltſchmerz, von dem jetzt jeder Knabe auf der Gaſſe zu ſingen weiß. Wie aber überall die einſeitige Verehrung menſchlicher Größe, wo ſie nicht ihr Maß und ihren tiefern Halt findet in der Anbetung des allein wahren Gottes, den Keim des Verderbens in ſich ſelbſt trägt, ſo war es auch hier. Eine Sehnſucht nach einem erträumten Ideal oder die Einbildung, man habe errungen, was man noch nicht hat, ſind beide gleich gefährlich; doch ſehe man wohl zu, daß nicht der letzte Betrug ärger ſei als der erſte. — Wo Sehnſucht, wo Kampf iſt, da iſt doch wenigſtens für den Boten des Heils immer noch ein Anknüpfungspunkt gegeben, und aus dem für ſein Ideal eifernden Saulus kann ein Paulus werden. Aber wo man ſpricht: „ich bin reich und bedarf

Digitized by Google

nichts,“ da tritt im Geiſtlichen eben jener Zuſtand der Lauheit ein, von dem es heißt: ich wollte, daß du kalt oder warm wäreſt. — Dieſer Zuſtand der Lauheit in religiöſen Dingen, der Unbekümmertheit um das Heil, deren man ſich gefliſſentlich rühmt, iſt durch die Göthe’ſche Weltanſicht allerdings unter einer großen Klaſſe von Menſchen verbreitet worden, nicht durch Göthe’s Schuld, aber durch die Schuld ſeiner blinden Verehrer. Dem tieferen ſinnigen Menſchen, der ſchon ein Intereſſe für Gott und göttliche Dinge von Haus aus mitbringt, kann und muß allerdings ſo manches Wort Göthe’s zur Ausbildung und Vollendung ſeines innern Menſchen zu ſtatten kommen, es findet ſich da ſo manche Perle, die ganz geeignet iſt, den Schmuck des Chriſten zu erhöhen, vorausgeſetzt, daß er auf der Stufe der höhern Cultur ſteht. Aber wer noch keine beſtimmte Lebensrichtung hat, dem wird Göthe ſie ſchwerlich erſt geben. Göthe verhält ſich, dem einzelnen Menſchen und ſeinem ſittlichen Streben gegenüber, wie die Natur oder wie ein Kunſtwerk. Beide können, je nachdem ſie aufgefaßt und verſtanden werden, entweder zur Verherrlichung Gottes dienen, oder zum Götzendienſte hinführen. Die Natur wie die Kunſt verhalten ſich ſtumm in Abſicht auf das Sittliche, und ſo iſt es auch bei Göthe. Sein Wahlſpruch iſt:

„Thu’ nur das Rechte in deinen Sachen,
Das Andre wird ſich von ſelber machen.“

Aber es macht ſich eben nicht von ſelber. So wenig Göthe in ſich hineingehn wollte, ſo wenig führt er den Menſchen in ſich hinein; er lehrt ihn ſich orientiren in der Welt, und da kann und ſoll Jeder von ihm lernen; aber er rührt ihm nicht ans Gewiſſen, er will es nicht; er läßt einen Jeden gewähren nach ſeiner Art. Dieſes Abſichtsloſe, was den Charakter eines ächten Kunſtwerkes ausmacht, iſt es, was Göthe in gewiſſen Momenten ſo großartig erſcheinen läßt, dem kleinlichen und leidenſchaftlichen Getreibe der Alltagsmenſchen gegenüber*). Wir können an dieſer leidenſchaftsloſen Größe uns ſogar recht

*) So ſchreibt er u. a. an Fr. Jacobi (1800): „Sonſt machte mich mein entſchiedener Haß gegen Schwärmerei, Heuchelei, Anmaßung auch gegen das wahre ideale Gute im Menſchen, das ſich in der Erfahrung nicht wohl rein zeigen kann, oft ungerecht. Auch hierüber, wie über manches Andere, belehrt

ſehr erfriſchen und erheben, wo die Welt uns in dieſes Getreibe hinabziehen will; aber ich komme hier wieder darauf zurück, daß zwiſchen der künſtleriſchen Betrachtung und der ſittlichen Aufgabe, die ein Jeder ſich ſtellt, ein großer Unterſchied iſt. Wenn die frühere Zeit einſeitig in der Moral befangen war, ſo daß ſie auch die Kunſt zur Dienerin der Moral machen wollte, ſo haben Göthe und die Neuern die Kunſt mit Recht als eine von moraliſchen und politiſchen Zwecken unabhängige Macht hingeſtellt; aber wie man ſo leicht aus einem Irrthum in den entgegengeſetzten fällt, ſo geſchah es hier, daß man auch das Sittliche nur mit künſtleriſchen Augen zu betrachten und nur das in der moraliſchen Welt zu ſchätzen anfing, was einen großen Effect macht, was etwa den Stoff zu einem Drama oder einem Roman geben könnte. Der Sinn für die ſtille beſcheidene Tugend, für das, was man verächtlich „bürgerliche Moral“ nannte, trat immer mehr zurück, und ſogar die biedere Rechtſchaffenheit, die Züchtigkeit, die Ehrbarkeit des ſchlichten Chriſten erſchien als Beſchränktheit, während man dem Genie alles zu gut hielt. Das hat ſich beſonders auch in der Beurtheilung Göthe's gezeigt, von dem ſeine unbedingten Verehrer behaupteten, er und ſeines Gleichen (z. B. auch ein Napoleon) ſeien nicht nach demſelben Maßſtab der Sittlichkeit zu meſſen, wie die übrigen Sterblichen *). Aber da treffen wir grade auf den faulen Fleck des Geniencultus. Allerdings, wo wir große Männer beurtheilen wollen, da geziemt es uns, mit Beſcheidenheit aufzutreten und, ſtatt einer kleinlichen Splitterrichterei uns hinzugeben, vielmehr zu geſtehn, daß, wenn wir auch manchen ihrer Fehler nicht haben mögen, wir dagegen in den edelſten Tugenden weit hinter ihnen zurückbleiben, daß es oft nur unſere Mittelmäßigkeit iſt, die uns ganz auf der gewohnten Bahn der Pflicht hält, während jene bei dem gewaltigen Drange ihres Genius auch leicht über die Bahn hinausgeworfen werden; es

---

uns die Zeit, und man lernt, daß wahre Schätzung nicht ohne Schonung ſein kann. Briefw. S. 220. Vergl. 260: „Die Menſchen werden durch Geſinnungen vereinigt, durch Meinungen getrennt.“

*) Es iſt merkwürdig, wie zwei Männer von ganz verſchiedner Richtung dieſen Grundſatz bekämpft haben: Röhr in ſeiner Denkrede auf Göthe, die mir leider den Augenblick nicht bei der Hand iſt, aber an deren Inhalt ich mich noch zu erinnern glaube, und J. P. Lange, über die Freiſprechung des Genies vom Geſetz (Beiträge zu der Lehre von den letzten Dingen. S. 1 ff.).

mag immer von uns erwogen werden, wie ein einziger großer Gedanke und eine einzige große That eines ſolchen Mannes tauſend unſrer gutmüthigen Alltagsgedanken und unerheblichen Pflichtleiſtungen aufwiegt; allerdings geziemt es uns zu fragen, ob der Maßſtab, den wir anlegen, eben der rechte ſei, ob wir die Männer, die wir beurtheilen wollen, auch verſtehen, und ob nicht manches, was uns an ihnen mißfällt, wenn wir's im rechten Zuſammenhange faſſen, in einem ganz andern Lichte erſchiene. Dieſes Mißtrauen in unſre Einſicht, dieſe Scheu vor allem Schulmeiſtern iſt gewiß aller Ehren werth und noch weit entfernt von dem götzendieneriſchen Geniencult; das Chriſtenthum ſelbſt verlangt ja dieſe Billigkeit. Aber zu ſagen, die großen Geiſter ſeien überhaupt nicht unterworfen dem allgemeinen Sittengeſetze, ſie ſeien als Günſtlinge der Gottheit von vorn herein davon emancipirt, ſie trügen den Maßſtab ihrer Beurtheilung rein nur in ſich ſelbſt, und ſie ſeien ſich ihr eignes Geſetz, mit einem Wort, ſie ſeien nicht unterſtellt dem göttlichen Geſetze und der göttlichen Ordnung: das heißt Menſchen vergöttern; und darauf bitte ich zu achten, daß eben dieſe Sucht der Menſchenvergötterung da gefunden wird, wo der Pantheismus den Glauben an den lebendigen perſönlichen Gott vernichtet hat. Der Menſch kann ſich nun einmal, wo er anbeten und verehren ſoll, nicht begnügen mit einem leeren allgemeinen Begriff; er will, er muß Perſönliches verehren, und wo ihm die Perſönlichkeit des Schöpfers entſchwunden iſt, da trägt er die Verehrung auf das Geſchöpf über. Einer hat gelebt als Menſch unter den Menſchen, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig gewohnt hat, und grade von dieſem heißt's: er ward unter das Geſetz gethan, er ward gehorſam und hat alle Gerechtigkeit erfüllt, und grade darum hat ihn Gott erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen iſt, alſo auch über die höchſten und gefeiertſten Namen, und nur was in dieſen Zuſammenhang ſich einfügt und einordnet, hat Geltung im Reiche Gottes. Die Größe des Namens geht dadurch nicht unter, ſie leuchtet fort, ungetrübt als Stern im großen Sternbilde, ungeſchmälert und unverkümmert als ein Smaragd am Throne des Ewigen. Das wollen wir auch in Beziehung auf Göthe feſthalten. Das Schönſte, das Edelſte von Göthe, es iſt bereits mit aufgenommen in dieſen Zuſammenhang,

Digitized by Google

und wenn der Apoſtel ſagt: „Alles iſt euer,“ ſo hat das Chriſtenthum im ſtarken Bewußtſein dieſes Rechtes auch Göthe ſich zu nutze gemacht, und wahrlich die beſonnenen Verehrer Göthe's, ſie haben mehr im Sinne des großen Dichters gehandelt, als die tact- und maßloſen Bewunderer. Wie hoch der Meiſter ſelbſt ſtand über der Schaar ſeiner ihn vergötternden Jünger, das mögen wir unter anderm aus einer der ſpätern Unterredungen mit Eckermann abnehmen*). „Jede Productivität höchſter Art,“ ſagt hier Göthe, „jedes bedeutende Aperçü, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, ſteht in Niemandes Gewalt und iſt über alle irdiſche Macht erhaben. Dergleichen hat der Menſch als unverhoffte Geſchenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat.“ Solchen Aeußerungen begegnen wir noch hie und da im Leben des ſeltnen Mannes, und aus der kalt ſcheinenden Felſenbruſt ſchlägt oft eine uns überraſchende Flamme des tiefſten religiöſen Gefühls auf; und wenn wir auch nicht grade ſagen möchten (mit einem chriſtlichen Philoſophen)**), Göthe habe auch in ſeiner Sprache das Evangelium verkündet, ſo ſtand er doch gewiß den Grundüberzeugungen des Evangeliums von dem Walten einer unverdienten göttlichen Gnade näher, als mancher mit ſeinem Formelchriſtenthum. Konnten wir auch nicht zugeben, daß ein andrer ſittlicher Maßſtab anzulegen ſei an Göthe, als an Andre, ſo wollen wir das gern anerkennen, daß die Wege, die Gott ſolche Männer führt, uns häufig verborgen ſind. Merkwürdig iſt uns hier eine Andeutung Göthe's ſelbſt an Lavater***): „Mein Gott, dem ich

*) Bd. III. S. 236. Auch aus den frühern Geſprächen erinnert man ſich ſeines mißbilligenden Ausſpruchs gegen eine Kritik, wie ſie jetzt geübt wird (Bd. II. S. 266.), und der merkwürdigen Stellen, wo er über Unſterblichkeit ſich ausſpricht. So ſtark und ſchneidend er ſich gegen die erklärt, die nur müßig über das Jenſeits ſpeculiren (in der ſentimentalen Weiſe, wie ſie zur Zeit von Tiedge's Urania Mode war), ſo entſchieden ſagt er's doch, daß alle die für dieſes Leben todt ſeien, die kein anderes hoffen (Bd. I. S. 121.). Vergl. II. S. 56. wo er es zugleich mit dürren Worten ſagt, daß die chriſtliche Religion ein mächtiges Weſen für ſich ſei, über alle Philoſophie erhaben, und ſie keiner Stütze von ihr bedürfe.

**) Göſchel in den Unterhaltungen zur Göthe'ſchen Dicht- und Denkweiſe, bei Gelzer in der Anm. S. 255.

***) Vom Jahr 1779 bei Hirzel S. 39. Vergl. damit die Stelle im Brief

Digitized by Google

treu geblieben bin, hat mich reichlich geſegnet im Geheimen, denn mein Schickſal iſt den Menſchen ganz verborgen, ſie können nichts davon ſehen noch hören; was ſich aber davon offenbaren läßt, freu' ich mich in Dein Herz zu legen." — Zum Schluſſe noch eine Stelle aus ſeinen letzten Geſprächen mit Eckermann*): „Mag die geiſtige Cultur nur immer fortſchreiten, mögen die Naturwiſſenſchaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachſen, und der menſchliche Geiſt ſich erweitern, wie er will: über die Hoheit und ſittliche Cultur des Chriſtenthums, wie es in den Evangelien ſchimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen."

vom J. 1781 bei Hegner S. 138: „In mir reinigt ſich's unendlich, und doch geſtehe ich gern Gott und Satan, Höll' und Himmel, die Du ſo ſchön bezeichneſt, in mir Einem."

*) Bd. III. S. 373.

Vierzehnte Vorleſung.

Göthe's Stellung zum Proteſtantismus. — Die Romantiker. Ihr Verhältniß zum Pantheismus und ihre theilweiſe Neigung zum Katholicismus. Novalis — La Motte Fouqué.

Göthe's Verhältniß zum Chriſtenthum iſt ein Gegenſtand, der in der That noch viel weiter ausgeführt werden könnte, als es in den wenigen Andeutungen der letzten Stunde von uns geſchehn iſt. Es läßt ſich bei der Doppelnatur Göthe's, deren er ſich ſelbſt bewußt war*), bei ſeiner tiefen Erkenntniß und ſeiner leichten, oft leichtfertigen Manier, ſo viel für und wider ſagen, die Sache läßt ſich unter ſo verſchiednen Geſichtspunkten auffaſſen, daß man das eine Mal ebenſoſehr überraſcht werden kann von der Zuſammenſtimmung Göthe'ſcher und chriſtlicher Grundanſichten, als man plötzlich wieder ſich zurückgeſtoßen fühlen muß durch die Kälte oder durch den Leichtſinn, womit er über die heiligſten Angelegenheiten hinwegzugehn ſcheint. Es konnte aber auch nicht in unſerm Zweck liegen, über Göthe ſelbſt zu einem abgeſchloſſenen Urtheil zu kommen, ſo wenig als wir über Schiller, Peſtalozzi, Fichte, Schelling u. A. zu einem ſolchen gekommen ſind. Wir mußten blos davon reden, was Göthe ſeiner Zeit geworden, wie die Zeit ihn verſtanden und aufgenommen, und wie dieſe Göthe'ſche Bildung auf das vorige, vorzüglich aber auf unſer noch laufendes Jahr-

---

*) Vergl. die vorletzte Anm. der vorigen Vorl. — Ueber die mephiſtopheliſche Natur, die Göthe gelegentlich herauszukehren wußte, ſ. auch Eckermann Bd. III. S. 322 — 25.

hundert gewirkt hat. Und da iſt es denn gewiß, daß nächſt der neuern ſpeculativen Philoſophie, welche um den Abſchluß des 18. und den Anfang des 19. Jahrhunderts ſich hervorthat, es Göthe iſt, der beſonders die gebildete Welt beherrſchte und noch beherrſcht, der eigentlich das Organ des Zeitgeiſtes geworden iſt. Wir haben aber unſern Zweck noch nicht erreicht, wenn wir nicht auch Göthe's Stellung zum Proteſtantismus genauer erörtert haben. Göthe war nicht nur ein reformatoriſcher, er war, um ſeinen eignen Ausdruck in ſeinem Sinne zu gebrauchen, ein productiver Geiſt, er hat eine neue Zeit geſchaffen, beſonders in der Kunſt; und wenn dieß auch mit der kirchlichen Reformation zunächſt in keinem Zuſammenhange zu ſtehn ſcheint, ſo können wir es doch gewiß nicht als bloßen Zufall betrachten, daß grade die Männer, die der deutſchen Litteratur des 18. und 19. Jahrhunderts einen neuen Schwung zu geben berufen waren, Leſſing, Klopſtock, Herder, Göthe, ſämmtlich aus der proteſtantiſchen Kirche hervorgegangen ſind, ebenſo wie auf dem philoſophiſchen Gebiete Leibnitz, Wolf, Kant, Fichte, Schelling und Hegel! Alles Zweige an dem einen Stamme! Göthe ſelbſt muß dieſen Zuſammenhang eingeſehen haben, wie aus ſeinem Urtheil über Luther hervorgeht. „Luther war," ſo ſpricht ſich Göthe in den Geſprächen mit Eckermann aus*), „ein Genie ſehr bedeutender Art, er wirkt nun ſchon manchen guten Tag, und die Zahl der Tage, wo er in fernen Jahrhunderten aufhören wird productiv zu ſein, iſt nicht abzuſehn." Hier iſt nun in der That Göthe's Beſcheidenheit groß und rührend, dem Pygmäengeſchlechte der jungen Reformatoren gegenüber, die ſchon längſt über Luther hinaus zu ſein glauben. Solchen hat Göthe ſelbſt am beſten die Nativität geſtellt, wenn er im Jahre 1816 an Zelter ſchrieb: „Der unglaubliche Dünkel, in den die jungen Leute jetzt hineinwachſen, wird ſich in einigen Jahren zu den größten Narrheiten manifeſtiren." Und ſo iſt es gekommen**).

---

*) Bd. III. S. 229.

**) Wie Göthe ächt proteſtantiſch über den ſogenannten „Liberalismus" urtheilte, ſ. Geſpräche III. S. 289: „Der wahre Liberale ſucht mit den Mitteln, die ihm zu Gebote ſtehn, ſo viel Gutes zu bewirken, als er nur immer kann; aber er hütet ſich, die oft unvermeidlichen Mängel ſogleich mit Feuer und Schwert vertilgen zu wollen. Er iſt bemüht, durch ein kluges Vorſchreiten die

Göthe läßt ſich unſeres Dafürhaltens nach einer Seite hin füglich mit Luther zuſammenſtellen, inſofern er wie jener in der Geſchichte der deutſchen Sprache eine neue Periode einleitet. Was Luther durch ſeine kernhafte Bibel= und Kirchenſprache der Kirche geworden, das iſt Göthe durch ſeine plaſtiſche Darſtellung, durch ſeine durchſichtige Welt= und Umgangsſprache, der Welt und der Geſellſchaft geworden. Beide laſſen ſich kühn neben einander ſtellen als unübertroffene klaſſiſche Muſter, jeder freilich in ſeiner Art. Sonſt was den Lebensgang und die Lebensrichtung betrifft, haben Luther und Göthe allerdings nur wenig gemeinſame Berührungspunkte, und zu dem Sohne des Frankfurter Senators, der dem Glück im Schooße ſitzt und unter lauter heitern Bildern der Kunſt wie von ſelber ſich entwickelt, bildet der Bergmannsſohn und Auguſtinermönch einen merkwürdigen Contraſt, wie die Zeit von Wittenberg zu der von Weimar! Weit eher dürften wir Schiller, Herder, Fichte oder Aehnliche nennen, wenn es gälte, ſolche namhaft zu machen, die wie Luther eine harte Jugend durchgekämpft und für eine Idee das Leben eingeſetzt haben, und die auch an ihrer Stelle einer Welt voll Teufel getrotzt hätten, um Licht und Recht zu fördern. Man hat es Göthe verargt, daß er an dem großen politiſchen Kampfe Deutſchlands gegen ſeinen Bedränger ſo gut als keinen Antheil genommen. Man hat ihn in dieſer Beziehung mit Erasmus vergleichen wollen, dem Gefeierten und Hochgeſtellten, mit ſeiner Zurückhaltung, mit ſeinem Witze, mit ſeiner feinen Hofmanier und ſeiner Hofgunſt. Indeſſen will es uns doch vorkommen, als ob durch dieſen Vergleich Göthe zu ſehr heruntergedrückt würde. Beide waren freilich die erſten Celebritäten ihrer Zeit; aber in Göthe iſt offenbar etwas Friſcheres, Kernhafteres, Geſunderes, eben jenes Productive, das er an Luther erkannte, mithin doch ein Stück von Luther ſelbſt. Eine Periode beſonders tritt uns im Leben Göthe's hervor, wo dieſes Lutherſche Erbſtück in ihm ſich kräftig regte, es war die Periode, da er den Götz von Berlichingen ſchrieb, in welchem ſogar die Derbheit jener Zeiten mit ſtarken Pinſelſtrichen gemalt wird. „Die Haut für die allgemeine Glückſeligkeit daran zu ſetzen," heißt es im Götz,

öffentlichen Gebrechen nach und nach zu verdrängen, ohne durch gewaltſame Maßregeln zugleich oft eben ſo viel Gutes mit zu verderben."

„das wäre ein Leben!“ Später dachte Göthe nicht mehr ſo. Aber auch in den ſpätern Jahren zeigte Göthe einen richtigen Blick in das Weſen des Proteſtantismus, in deſſen große hiſtoriſche Bedeutung. Daß er bei ſeiner Vielſeitigkeit auch den Katholicismus in ſeiner geſchichtlichen Stellung aufzufaſſen, daß er als Künſtler und als Dichter auch die katholiſchen Formen zu nützen wußte, wird Niemanden befremden, und ſelbſt ſeine Vorliebe für die Siebenzahl der Sacramente, für die er ſich gelegentlich ausſpricht*), weil er meinte, der proteſtantiſche Gottesdienſt habe zu wenig Fülle und Conſiſtenz, als daß er die Gemüther zuſammenhalten könnte, wird man ihm wohl als eine Lieblingsmeinung zu gut halten. Mit den katholiſchen Tendenzen, die Einige auch in ihm haben vermuthen wollen, war es ihm gewiß nie ernſt. Göthe blieb mit vollem, geſundem Herzen Proteſtant und machte ſich nach ſeiner Weiſe über die neukatholiſchen Poeten aus der romantiſchen Schule mehr als einmal luſtig**). Dagegen eifern mochte er freilich nicht, da Eifern überhaupt nicht ſeine Sache war. Er zeigte ſich auch in Beziehung auf confeſſionelle Unterſchiede tolerant und konnte dieſe Toleranz ſogar in einer Weiſe ausſprechen, die den Schein des Indifferentismus mit ſich führen mußte, wie in dem Verſe:

„Das Unſer Vater ein ſchön Gebet,
Es dient und hilft in allen Nöthen,
Wenn Einer auch Vater unſer fleht,
In Gottes Namen laßt ihn beten.“

Aber wo er ſich zuſammennahm, wo er ſich ernſtlich als Göthe ver=

---

*) Aus meinem Leben. Buch 17. (Werke XXIII. S. 117.)

**) Z. B. in der Parabel: „In einer Stadt, wo Parität“ u. ſ. w. Gedichte II. S. 222. Wie wenig, ihn auch von Seiten des Geſchmacks, der römiſche Gottesdienſt anſprach, geht aus ſeinen eignen Bekenntniſſen, namentlich aus ſeiner Beſchreibung des Allerſeelenfeſtes (Nov. 1786) hervor. „Mich ergriff ein wunderbar Verlangen, das Oberhaupt der Kirche möge den goldnen Mund aufthun und, von dem unausſprechlichen Heil der ſeligen Seelen mit Entzücken ſprechend, uns in Entzücken verſetzen. Da ich ihn aber vor dem Altare nur hin und her ſich bewegen ſah, bald nach dieſer, bald nach jener Seite ſich wendend, ſich wie ein gemeiner Pfaffe geberdend und murmelnd, da regte ſich die proteſtantiſche Erbſünde, und mir wollte das bekannte und gewohnte Meßopfer hier keineswegs gefallen.“ — An einer andern Stelle ſpricht er von „unförmlichem, barockem Heidenthum.“ — Von Roms Politik urtheilte er nicht beſſer, ſ. Geſpräche mit Eckermann II. S. 98 und 111. „Den Katholiken iſt nicht zu trauen; ſie vertragen ſich unter ſich nicht, aber ſie halten immer zuſammen, wenn es gegen einen Proteſtanten geht“ u. ſ. w.

Digitized by Google

nehmen ließ, auf deſſen Stimme das Zeitalter horchte, da wußte er über den Proteſtantismus und die weſentlichen Grundſätze deſſelben eben ſo ſicher und erfahren zu reden, wie über das Chriſtenthum überhaupt. So nannte er bei Anlaß des bevorſtehenden Reformationsfeſtes in Deutſchland (1816) den Hauptbegriff des Lutherthums einen würdig begründeten, da er auf dem entſchiednen Gegenſatz ruhe von Geſetz und Evangelium, und eben darum könne auch das Lutherthum mit dem Papſtthum nie vereinigt werden. „Die ächte Sinnesart (ſo nennt er an einem andern Orte — bei Anlaß des Uebertritts von Friedr. Schlegel zur römiſchen Kirche — den Proteſtantismus) iſt zu weit verbreitet und kann nicht mehr untergehen, ſie mag ſich auch durch Individualitäten ſo viel modificiren, als ſie will*).“

Anders als mit Göthe verhält es ſich in dieſer Beziehung mit der ſogenannten romantiſchen Schule, die, wie Göthe, mit der Schellingſchen Philoſophie in einer nicht zu läugnenden Wahlverwandtſchaft ſtand; nur daß die Romantik mehr das Phantaſiereiche, ja wohl gar das Phantaſtiſche, Göthe dagegen bei allem Reichthum der eignen Phantaſie mehr den eigentlichen philoſophiſchen Kern, aber ohne die dornichte Schale, ſich aneignete. Wir ſehen in der Romantik einerſeits, den rationaliſtiſchen Tendenzen gegenüber, eine Rückkehr zum Poſitiven, oder vielmehr zum Ahnungsreichen, Geheimnißvollen, Ueberſchwänglichen, das dem Poſitiven zum Grunde liegt, aber auf der andern Seite auch eine unverkennbare Hinneigung theils zum Pantheismus, theils zum Katholicismus. Vor allem müſſen wir uns über das Weſen der romantiſchen Poeſie, deren Name nicht eben der bezeichnendſte iſt**), verſtändigen. Man hat das Weſen der romantiſchen Schule beſonders darin finden wollen, daß ſie die Poeſie und die Kunſt überhaupt von dem heidniſchen Boden, auf dem ſie ſo lange zu Lehen geſeſſen, auf den chriſtlichen Boden zurückgeführt habe. Das darf man aber ja nicht ſo verſtehn, als läge ſchon im Ro-

*) Vergl. Briefwechſel mit Zelter. I. S. 328. II. S. 319.

**) Man ſehe über den Mißbrauch des Wortes die witzigen Urtheile Göthe's in den Geſprächen mit Eckermann II. S. 92. und an mehreren Stellen. — Seither iſt das Stichwort „romantiſch“ für alle möglichen mißliebigen Tendenzen gebraucht worden, wie Strauß ſogar „Julian den Abtrünnigen“ als den „Romantiker auf dem Throne der Cäſaren“ gefaßt hat.

Digitized by Google

mantiſchen das Chriſtliche und in dem Gegentheil davon das Unchriſtliche eingeſchloſſen, als ſei mit der Romantik auch ohne weiteres das wahre Chriſtenthum wieder in die Herzen der Dichter und des Volkes eingezogen, aus denen es durch die heidniſche Poeſie und Kunſt vertrieben worden ſei, als dürfe man nur zur romantiſchen Schule ſich bekennen, um ein guter Chriſt zu ſein. Faſt ſcheint es aber, als ob manche in jener Zeit es ſo genommen hätten. Die Behauptung, daß die Romantik ihrem Weſen nach chriſtlich ſei, fordert indeſſen eine große Beſchränkung. Sie kann nur einen Sinn haben, wenn man an die Form der chriſtlichen Poeſie denkt, nicht aber an den Inhalt, und noch viel weniger an die eigene Geſinnung des Dichters, die dabei ganz aus dem Spiele bleibt; aber auch was die Form betrifft, ſo würde man richtiger von einer mittelalterlichen, als von einer chriſtlichen Form reden. Weder die Apoſtel noch die Reformatoren wird Jemand zu den Romantikern rechnen und Niemand die Form, in der ſie geſchrieben haben, die romantiſche nennen; vielmehr ruht das bibliſche, das apoſtoliſche Chriſtenthum ſeiner menſchlichen Seite nach noch ganz auf dem antiken, dem klaſſiſchen Boden, wie denn das N. T. in griechiſcher Sprache geſchrieben iſt, und von dem Vorrath griechiſch=römiſcher Bildung zehrte die Kirche noch manches Jahrhundert fort. Auch die Kirchenväter waren keine Romantiker, ſo wenig als die ſcholaſtiſchen Theologen des Mittelalters; blos die Myſtiker verrathen durch die tiefe Innigkeit ihres Gefühls und die eigenthümliche Bilderſprache einen romantiſchen Zug. Sehen wir dann weiter auf die Reformation, ſo wiſſen wir, wie dieſe großentheils vorbereitet worden durch die Wiedererweckung und Wiederbelebung der klaſſiſchen Studien des Alterthums. Wir werden alſo auf das Mittelalter zurückgewieſen, auf die Zeit, in welcher das Papſtthum und der römiſche Katholicismus zu ihrem Anſehn gelangten. Dieſe Zeit hat weniger in ihrer Theologie, als in ihren übrigen Einrichtungen, im Ritterthum, Mönchsthum und den Kreuzzügen, den Stoff zu dem hergeben müſſen, was man Romantik nennt. Allerdings darf man nun dieſe Form inſofern eine chriſtliche nennen, als ſie aus dem ſchon äußerlich erſtarkten (aber, was man nicht vergeſſen darf, auch zugleich entarteten, katholiſirten und romaniſirten) Chriſtenthum hervorgegangen iſt. Nun wollen wir gar nicht läugnen, daß die tiefern

Digitized by Google

chriſtlichen Ideen in dieſen Formen den reinſten poetiſchen Ausdruck gefunden haben. Man denke nur an die mittelalterliche Baukunſt und die altdeutſchen Malerſchulen. Gewiß, die mittelalterliche Weltanſchauung iſt mit dem vollſten Rechte eine chriſtliche zu nennen, im Gegenſatz gegen die antike des klaſſiſchen Heidenthums, weil ſie ganz auf chriſtlichen Traditionen ruht, hiſtoriſch vom Chriſtenthum getragen und ſo auch von ſeinen geiſtigen und gemüthlichen Bildungselementen durchdrungen iſt. Inſofern nun die meiſten der deutſchen Dichter, von Opitz bis auf Schiller und Göthe, ſich in ihren Dichtungen an die Formen der alten Griechen- und Römerwelt anſchloſſen, ſei es daß ſie, mit Geſchmack oder mit Ungeſchmack, die alte Mythologie in ihre Dichtungen hineinzogen, oder ſei es daß ſie, wie Klopſtock, ſich zwar von der griechiſchen Mythologie zur alten deutſchen wandten, dagegen aber doch mit Verſchmähung des Reimes die alten Versmaße der Griechen und Römer nachahmten: inſofern ſtanden ſie allerdings formell auf dem Boden des Heidenthums. Aber damit iſt noch nicht geſagt, daß ihre Dichtungen darum dem Gehalte nach heidniſch ſein mußten*). Einige jener Dichter füllten allerdings auch ihre Gedichte mit heidniſchem Inhalt an, aber bei weitem nicht alle. Oder wer wird Bodmer, Haller, Klopſtock, Cramer, Gellert darum nicht zu den chriſtlichen Dichtern zählen, weil ihnen das romantiſche Gewand fehlt, weil ſie ſich an die alten Versmaße, entweder an die Hexameter oder an die Alexandriner, angeſchloſſen haben und etwas ſteif einherſchreiten? Müßten doch nach jener Theorie ſelbſt die großen Liederdichter des 16. und 17. Jahrhunderts, ein Flemming, Paul Gerhard u. A. ausgeſchloſſen werden vom Chriſtenthum. Es gehört alſo in der That eine totale Begriffsverwirrung oder leidenſchaftliche Verblendung dazu, wenn man nur die romantiſche Poeſie eine chriſtliche nennen will. Was ein Gedicht chriſtlich macht, iſt nicht ſeine Form, ſondern ſein Inhalt, und darum ließen ſich manche romantiſche Poeſien finden, die, bei aller dem Chriſtenthum entlehnten Form, einen unchriſtlichen und ärgerlichen Inhalt haben. Wenigſtens iſt die Nachahmung der Romantik bei den Franzoſen nicht zu Gunſten

*) Daß Form und Inhalt nicht immer ſo ganz in einander aufgehen, wie die neuere ſpeculative Philoſophie will, davon wird man ſich hier am beſten überzeugen können.

Digitized by Google

des praktiſchen Chriſtenthums ausgeſchlagen. — Von der andern Seite ſoll das Verdienſt der Romantik gar nicht verkannt werden. Daß ſie der Kunſt und Poeſie neue Wege geöffnet, daß ſie der ſclaviſchen und oft ungehörigen Nachahmung der Alten ein Ziel geſetzt hat, iſt unläugbar. „Die Romantiker,“ ſagt Gervinus*), „haben unſtreitig ein Weſentliches beigetragen, das Beſtreben der Göthe'ſchen Zeit weiter zu führen, in unſer ſchleppendes deutſches Privatleben einigen Fluß zu bringen, die Philiſtereien daraus zu tilgen, durch die enge Stubenluft einigen friſchen Zug zu treiben, die Gelehrten unter den freien Himmel zu rufen, die Monotonie der Geſellſchaft zu brechen, und eine heitere Eleganz an die Stelle der Ehrenſteifigkeit und des Pedantismus zu ſetzen.“ — Doch dürfen wir nicht überſehen, daß auch hierin ſchon Andere vorangegangen ſind. Durch Herder, der die Stimmen der Völker, wie ſie in Volksliedern ſich ausſprechen, mit Sorgfalt geſammelt, war zuerſt der Sinn für eine Poeſie geweckt worden, die außer den Grenzen Roms und Griechenlands lag und die doch eben ſo gut das Recht hatte, Poeſie zu heißen, als was man bisher ausſchließlich dafür ausgab. So hat auch Göthe ſeines Orts die Feſſeln ſprengen helfen, welche die Geiſter in den alten Formen ängſtlich gefangen hielten; nur hatte er bei ſeiner Vielſeitigkeit ebenſoſehr das Antike, wie das Mittelalterliche und Moderne, das Abendländiſche wie das Morgenländiſche, mit gleicher Kunſtgewandtheit behandelt, während die eigentlichen Romantiker entweder ausſchließlich auf Mittelalterliches und auf Chriſtliches in mittelalterlicher Form ſich beſchränkten oder doch wenigſtens dieſem den unbeſtrittenen Vorrang vor dem Klaſſiſchen einräumten. Dadurch aber legten ſie nur wieder eine neue Schulfeſſel dem Genius an, und eine Manier wurde herbeigeführt, die oft nur den Mangel an wahrem Geiſt und an Originalität deſſelben verderben ſollte. Wie in der Philoſophie, ſo ſetzte ſich von nun an auch in der Poeſie eine gewiſſe Stil- und Sprachfertigkeit feſt, mit der man wie mit einer Zauberformel den ſelbſtprüfenden Verſtand einſchüchterte und ihm von vorn herein das Recht beſtritt mitzureden. Wer konnte es ſo verhüten, daß nicht eine neue Anmaßlichkeit an die Stelle der alten trat, und dem Aufklärungsdünkel gegenüber ſich der

*) Nationallitteratur Bd. V. S. 600.

Geniedünkel geltend machte. — Wenden wir dieß genauer an auf das Religiöſe, ſo können wir die Beobachtung machen, daß die romantiſche Schule in dem Maße, als ſie ſich mit Innigkeit in die mittelalterlich chriſtliche Weltanſchauung vertiefte, auch einen um ſo ſchneidendern Gegenſatz bildete gegen das aufklärende, verflachende Weſen, das eine Zeitlang die Oberhand behauptet hatte. Die Romantik erwies ſich als Reaction, ſie wurde ſofort der Erbfeind des Rationalismus; ſie verfolgte ihn in alle ſeine Schlupfwinkel, ſie ſtellte ſich nicht erzürnt und eifrig gegen ihn, wie die Orthodoxie, ſie neckte ihn vielmehr fortwährend und machte ihn lächerlich wo ſie konnte, und zwar nicht auf dem kirchlichen und religiöſen Gebiet allein, ſondern auf dem der Bildung, der Erziehung, der Sitte, ſelbſt der Politik. Ueberall und mit großer Keckheit machte ſie die Rechte der Phantaſie (faſt mehr noch als die des eigentlichen Gefühls) geltend, gegenüber der Verſtändigkeit und Vernünftigkeit der Zeit. Was die Prieſter der Aufklärung verlacht und verſpottet hatten, das wurde jetzt aus dem Staub an's Sonnenlicht gezogen und mit einer faſt zügelloſen Begeiſterung begrüßt. Ja man kehrte jetzt den neuen Witz gegen den alten, man lachte der pedantiſchen, altklugen Aufklärung in's Geſicht, und vergalt ihr ihren Spott mit reichen Zinſen. Niemand trieb es in dieſer muthwilligen Laune weiter als Tieck*). Hatten die philanthropiſchen Erzieher, ein Baſedow, ein Campe, alle Entwicklung der Phantaſie herabgedrückt, hatten ſie die Ammenmährchen mit ſammt dem ſchönen Chriſtbaum, ja auch mit ſammt dem Chriſtkinde ſelbſt und ſeinem Heiligenſchein aus den Kinderſtuben verbannt, ſo wurden jetzt ſtatt der moraliſirenden Erzählungen die Mährchen wieder als das eigentliche Evangelium der Kindheit geprieſen, und nicht die Kinder und das gemeine Volk allein, auch die Erwachſenen und Gebildeten ſollten jetzt wieder an der Genovefa, dem gehörnten Siegfried, den ſieben Haimonskindern und dem Kaiſer Octavian mehr Geſchmack finden als an den langweiligen Aufklärungspredigten eines Nicolai und Aehnlicher. So fiel man auch hier bald wieder aus dem einen Extrem in das andere. Aber (und dieß war das Gefährlichſte der Romantik) nicht die Verſtändigkeit allein, auch die geſetzliche Moralität wurde

*) Zerbino oder die Reiſe zum guten Geſchmack.

als eine den freien Genius in die Formen des Herkommens einzwängende Geiſtesfeſſel beſeitigt; die göttliche Grobheit wurde der Beſcheidenheit, und eine gefährliche Leichtfertigkeit in Behandlung der heiligſten menſchlichen Verhältniſſe der alten Ehrbarkeit, die man jetzt als Ehrenſteifigkeit und Sittenziererei (Prüderie) bezeichnete, entgegengehalten. Man denke an Schlegels Lucinde! — Von der andern Seite aber gab ſich neben dieſer über die ſittlichen Schranken ſich hinwegſetzenden Freiheit und Zügelloſigkeit auch wieder eine Vorliebe für das Feudalweſen, das Ritterthum, die Vorrechte des Adels u. ſ. w. zu erkennen, gegenüber dem revolutionären Freiheitsſchwindel. Ebenſo ward es im Theologiſchen nicht allein auf Erweckung und Belebung des religiöſen Sinnes, ſondern auf eine Wiederherſtellung gewiſſer Lieblingsvorſtellungen abgeſehn, womit die Phantaſie ihr Spiel treiben konnte, ohne daß es in die Beſſerung des Menſchen weſentlich eingriff. Das Geheimnißvolle, das Wunderbare, das der Rationalismus ſchon beſeitigt zu haben meinte, wurde wieder mit Vorliebe gehegt; grade das, woran der Verſtand Anſtoß genommen, das ward als das eigentliche Weſen der Religion geprieſen. Daß damit aber dem einfachen, dem reinen apoſtoliſch-bibliſchen Chriſtenthum, wie der evangeliſche Proteſtantismus es verlangt, nur ein zweideutiger Dienſt geleiſtet ward, läßt ſich von ſelbſt abnehmen. Man liebte das Wunder nicht allein um des Glaubens, ſondern um des Wunders willen, man reizte die Phantaſie, man ſchraubte ſie gewaltſam hinauf, man ſchwelgte im Ueberſchwänglichen, wobei es aber weniger auf ſittliche Heiligung als auf G e n u ß abgeſehen ſchien. Wir begegnen hier einer ähnlichen Erſcheinung wie bei der Naturphiloſophie. Wie dieſe die ſpeculirende Vernunft kitzelte mit Geheimniſſen, ohne Herz und Willen in die Zucht zu nehmen, ſo kitzelte die Romantik die Einbildungskraft. Eine chriſtliche Sprache, chriſtliche Klänge wurden auch hier wieder vernommen, alles erſchien in einem magiſchen Dämmerlichte, man ſprach, man ſang, man flüſterte von dem Jeſusknaben und ſeiner glorreichen Mutter, von der heilſamen Wirkung des Sacraments und anderm, ohne daß eigentlich an allem dem die chriſtliche Geſinnung und Lebensrichtung energiſchen Antheil zu nehmen brauchte; ein diſſolutes Leben ſchien ſogar mit ſolcher Ueberſchwänglichkeit gar nicht unverträglich. Und d a müſſen wir denn auch wieder fragen im

Digitized by Google

Intereſſe des Kirchlichen und des Chriſtlichen, ob uns am Ende nicht der dürre Rationalismus mit ſeiner trocknen, aber ehrlichen und ernſten Moral noch lieber ſein müßte, wenn wir nur die Wahl hätten zwiſchen dieſem und einem ſolchen romantiſirten Chriſtenthum. Wir müſſen auch hier wieder die Beobachtung wiederholen, daß der Pantheismus, das Gleichſtellen von Gott und Welt, das Aufheben der Schranken zwiſchen menſchlicher Freiheit und Naturnothwendigkeit, oder wenigſtens das gewiſſenloſe Rütteln an dieſen Schranken, das Ineinanderwirren des Natürlichen und des Sittlichen, des Metaphyſiſchen, des Aeſthetiſchen, Religiöſen, die Beſeitigung und Verhöhnung einer verſtändigen, ordnenden, die Gebiete aus einander haltenden Thätigkeit, einen großen Antheil an den Ausartungen der Romantik hatten. Gegen dieſe Ausartungen allein ſoll auch das eben Geſagte bemerkt ſein; aber das iſt eben das Unglück, daß dieſe Ausartungen bald ſtärker hervortraten, als die guten und heilſamen Wirkungen, die wir (beſonders auf dem Gebiete der Kunſt) nicht verkennen wollen.

Trat nun die Romantik ſchon zum Chriſtenthum überhaupt in eine zweideutige, ſchiefe Stellung, ſo müſſen wir die Stellung, die ſie dem Proteſtantismus gegenüber einnahm, geradezu eine gefährliche nennen. Schon das muß ſie uns verdächtig machen, daß ſie das Chriſtliche vorzugsweiſe da ſucht, wo es der Proteſtantismus nicht findet. Ich will zugeben, ja noch mehr, ich muß es der Romantik aufrichtig Dank wiſſen, daß ſie gewiſſe Einſeitigkeiten und Schroffheiten des Proteſtantismus ermäßigt, daß ſie uns einen freiern, unbefangnern Blick in die Kunſtſchönheiten des Mittelalters geöffnet*), daß ſie uns manche Seiten des Katholicismus in einem beſſern Lichte gezeigt hat, als man ſie bisher zu erblicken gewohnt war. Aber ſchon hier kann es wenigſtens nichts ſchaden, wenn wir uns vornehmen, auf unſrer Hut zu ſein, und nicht alles als ſchön und tief und ſinnig uns aufbinden laſſen, was nur ein mittelalterliches Geſicht ſchneidet. Wenn nun aber vollends von den erſten Stimmführern dieſer Schule der Proteſtantismus ſelbſt herabgeſetzt, mit Lehre und Leben verläugnet wurde,

*) Vergl. beſonders die Herzensergießungen eines kunſtliebenden Kloſterbruders (von Wackenroder), herausgegeben von Tieck.

ja wenn grade die Ueberläufer aus der proteſtantiſchen Kirche in die katholiſche hier auf dieſem romantiſchen Grund und Boden gefunden werden (wenngleich nicht ausſchließlich hier allein), ſo iſt es doch wohl nicht zu viel geſagt, wenn wir die Stellung eine **gefährliche** nennen.

Damit ſoll nun keineswegs den Männern, die dieſer Richtung gefolgt ſind, weder der chriſtliche noch der proteſtantiſche Charakter ſolidariſch abgeſprochen werden; denn was den **chriſtlichen** Charakter betrifft, ſo finden wir im Gegentheil Einzelne unter ihnen, die vom innigſten chriſtlichen Gefühl durchdrungen waren und die weſentlich dazu beitrugen, es auch in andern zu wecken und zu beleben, und rückſichtlich der Stellung zum Proteſtantismus findet auch hier ein Mehr und ein Minder ſtatt. Wir können in dieſer Beziehung drei Klaſſen von Romantikern unterſcheiden: ſolche, die wirklich zum Katholicismus übergetreten ſind, ſolche, die äußerlich zwar Proteſtanten blieben, ohne jedoch ihre katholiſchen Sympathien zu verläugnen, endlich ſolche, die nach längerm Schwanken wieder zu einer feſtern proteſtantiſchen Ueberzeugung zurückkehrten und bei denen dann die Romantik das Lutherthum zieren half. Wir ſparen die erſte Klaſſe für eine folgende Stunde auf, wo wir ſie in Verbindung mit noch andern Zurückgetretenen (Apoſtaten) behandeln werden. Als Vertreter der beiden letzten wähle ich zwei Männer, deren Namen in der Litteratur bekannt ſind. Der eine iſt ein Dichter, der Ihnen allen wohl nicht nur bekannt, ſondern gewiß auch lieb und werth iſt, weil durch ſeine Lieder unſtreitig ein tiefer Zug des Chriſtlichen hindurchgeht, wie wir ihn bei den ſogenannten klaſſiſchen Dichtern, bei Schiller und Göthe, ja ſelbſt in dieſer chriſtlichen Innigkeit kaum bei Herder gefunden haben, ich meine **Hardenberg** oder, wie er ſich als Schriftſteller nennt, **Novalis**; der andre, weniger grade als **chriſtlicher** Dichter bekannt, iſt uns erſt neulich wieder durch ſeinen Hinſchied ins Andenken gerufen worden, der Baron **La Motte Fouqué**.

Die zarte Innigkeit, welche der ächten Romantik inwohnt, hat ſich gewiß nirgends ſchöner ausgeſprochen, als in den geiſtlichen Liedern von **Novalis**, die einen wohlthuenden Gegenſatz bilden zu den flachen moraliſirenden Reimereien der Aufklärungsperiode; und wenn ſie auch nicht grade den Charakter des **Kirchenliedes** an ſich tragen,

ſo laſſen ſie ſich dagegen in ſtiller Einſamkeit, ich möchte ſagen, innerlich ſingen, und im Herzen hin- und herbewegen. Oder wem hätte nicht das ſchöne Lied: „Wer einſam ſitzt in ſeiner Kammer," oder jenes: „Wenn ich ihn nur habe," oder: „Wenn alle untreu werden, ſo bleib' ich dir doch treu," wem hätten nicht alle dieſe innigen, zarten Lieder, an die ich nur einfach zu erinnern brauche, in verſchiedenen Lagen und Stimmungen des Lebens die heiligſten Mitgefühle erweckt? Wer möchte nach jener kalten Zeit einer faſt nur verneinenden Aufklärung nicht gern freudenvoll mit dem Dichter die Ausſicht in eine neue Zeit begrüßen mit den Worten:

„Ich ſag' es jedem, daß er lebt
Und auferſtanden iſt,
Daß er in unſrer Mitte ſchwebt
Und ewig bei uns iſt.

Ich ſag' es jedem, jeder ſagt
Es ſeinen Freunden gleich,
Daß bald an allen Orten tagt
Das neue Himmelreich.

Jetzt ſcheint die Welt dem neuen Sinn
Erſt wie ein Vaterland,
Ein neues Leben nimmt man hin
Entzückt aus ſeiner Hand.

Er lebt und wird nun bei uns ſein,
Wenn alles uns verläßt,
Und ſo ſoll dieſer Tag uns ſein
Ein Weltverjüngungsfeſt."

Aber wenn wir dann weiter nachfragen, worin unſerm Sänger dieſes Weltverjüngungsfeſt beſtand, ſo werden wir uns kaum befriedigt finden. Wir werden namentlich in ſeinen proſaiſchen Schriften auf Aeußerungen ſtoßen, die bald einer unbeſtimmten pantheiſtiſchen Gefühlsbegeiſterung und bald deutlich genug dem Katholicismus das Wort reden. Oder wer wird nicht anſtehen, ihm beizuſtimmen, wenn er ſagt *), daß nicht beſtimmte Empfindungen und Gefühle, ſondern grade die unbeſtimmten den Menſchen glücklich machen; daß das voll-

*) Siehe Novalis' Schriften. II. S. 163.

Digitized by Google

kommenſte Bewußtſein dasjenige ſei, daß es ſich alles und nichts bewußt iſt? ja daß der poetiſche Sinn nothwendig eine Verwandtſchaft habe zum Wahnſinn! Und wer kann ſich eines unheimlichen Schauders erwehren, wenn er neben vielen ſchönen und geiſtreichen Bemerkungen aus dem Munde des frommen Dichters die Aeußerung vernimmt: „Die chriſtliche Religion iſt die eigentliche Religion der Wolluſt. Die Sünde iſt der größte Reiz für die Liebe der Gottheit. . . Unbedingte Vereinigung mit der Gottheit iſt der Zweck der Sünde und Liebe. Dithyramben ſind ein ächt chriſtliches Product!!" Das Ineinanderwirren einer romantiſch-verklärten ſinnlichen Liebe und der religiöſen führte denn auch hin zu dem poetiſchen Mariendienſte, der ſolchen Geiſtern die Brücke zum Uebertritt in den Katholicismus baute. Dieſer Mariendienſt tritt bei Novalis offen heraus. Mehrere ſeiner Gedichte ſind — nicht etwa nur als poetiſche Fiction — ſondern in eben der Weiſe an die Himmelskönigin gerichtet, wie er ſonſt an Chriſtus als an den Herrn ſich wendet. Ja er geſteht, daß der himmliſchen Jungfrau Macht und Herrlichkeit weit über alle Schilderung hinaus liege, daß in ihr die Quelle der Seligkeit, der Himmel ſei.

„Ich ſehe dich in tauſend Bildern,
Maria, lieblich ausgedrückt,
Doch keins von allen kann dich ſchildern,
Wie meine Seele dich erblickt.
Ich weiß nur, daß der Welt Getümmel
Seitdem mir wie ein Traum verweht,
Und ein unnennbar ſüßer Himmel
Mir ewig im Gemüthe ſteht."

Aber nicht der Mariendienſt allein, das ganze Gebäude des mittelalterlichen Katholicismus fand in Novalis' Gemüth einen mächtigen Anklang und in ihm ſelbſt einen beredten Vertheidiger.

In einem Fragment vom Jahre 1799, „die Chriſtenheit oder Europa" überſchrieben, lobt Novalis die „ſchönen glänzenden" Zeiten des Mittelalters, wo eine Chriſtenheit unſern Welttheil bewohnte, ein großes gemeinſchaftliches Intereſſe die entlegenſten Provinzen verband, ein Oberhaupt die politiſchen Kräfte vereinigte, wo die Geiſtlichen nichts als Liebe predigten zu der heiligen wunderſchönen Frau der Chriſtenheit, die, mit göttlichen Kräften ver-

Digitized by Google

ſehen, jeden Gläubigen aus den ſchrecklichſten Gefahren zu retten bereit war. Er lobt aber noch mehr als das Poetiſche des Gottesdienſtes, das wir dem Dichter zu gut halten dürften; er billigt es, daß das Oberhaupt der Kirche den frechen Ausbildungen menſchlicher Anlagen und den gefährlichen Entdeckungen im Gebiete des Wiſſens ſich widerſetzt habe, ſobald es auf Koſten eines heiligen Sinnes geſchah. Er findet es ganz in der Ordnung, daß der Papſt es verbot, ſich die Erde als einen unbedeutenden Wandelſtern zu denken, weil mit der Achtung für den irdiſchen Wohnſitz auch die vor der himmliſchen Heimath verloren gehe; er preist die Klugheit, womit die Päpſte die aufgeklärten Männer an ihrem Hofe verſammelten, während ſie das Volk in der Unwiſſenheit erhielten: daher betrachtet er auch die Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften und die darauf folgende Reformation, nicht wie andre Proteſtanten, als einen Segen für die Menſchheit, ſondern als ein Unglück, wenigſtens als ein temporäres Unglück. „Luther", ſagt er, „behandelte das Chriſtenthum willkürlich, verkannte ſeinen Geiſt und führte einen andern Buchſtaben und eine andere Religion ein, nämlich die heilige Allgemeingültigkeit der Bibel, und damit wurde leider eine andere höchſt fremde irdiſche Wiſſenſchaft in die Religionsangelegenheit gemiſcht, die Philologie, deren auszehrender Einfluß von da unverkennbar wird." Wenn man nun freilich ſich erinnert, wie der Proteſtantismus nach Luther nur zu bald im Buchſtaben ſich verknöcherte zu einer todten Orthodoxie, und wie dann ſpäter dieſelbe Buchſtaben- und Silbenklauberei ſich auch wieder bei denen einſtellte, die vermittelſt einer ſtreng grammatiſchen Auslegung der Bibel am Ende allen Geiſt aus ihr heraus zu exegeſiren ſich anſchickten, wie die gelehrte Theologie oft bei ſprachlichen Einzelheiten ſich aufhielt, ohne in den Sinn und Geiſt der Schrift einzudringen, ſo kann man ſolche Urtheile entſchuldbar finden; nur hätte Novalis nicht Luthern aufbürden ſollen, was den Theologen ſeiner Partei zur Laſt fällt. „Luther hat den Geiſt des Chriſtenthums verkannt," das heißt zum mindeſten den Geiſt Luthers verkennen. Und warum hat Luther den Geiſt des Chriſtenthums verkannt? Wir hören es von Novalis: „weil er die heilige Allgemeingültigkeit der Bibel einführte." Heißt das nicht wieder den Geiſt der Reformation, den Geiſt des Proteſtantismus verkennen? — Gewiß, wir wollen nicht jener Bibel-

gläubigkeit das Wort reden, die über dem geſchriebenen Buchſtaben der Schrift den Reichthum des kirchlichen Lebens, wie er in der Fülle der Jahrhunderte ſich entfaltet hat, verkennt, oder welche über dem äußern geſchriebenen Worte das innere Wort gar nicht aufkommen läßt; wir haben ſchon bei andern Gelegenheiten dieß als eine proteſtantiſche Einſeitigkeit bezeichnet: aber ſoll nun darum die große That Luthers, dem chriſtlichen Volke die Bibel wiedergegeben und ſie als den Leuchter auf den Altar geſtellt zu haben ſtatt der ſtummen Bilder und Symbole, ſoll darum dieſe That, um die wir Gott nie genug preiſen können, als eine Unthat, als ein Mißgriff bezeichnet werden? Wenn nun aber unſer Romantiker ferner den Proteſtanten vorwirft: „Luther ſei von mehrern unter ihnen in den Rang eines Evangeliſten erhoben und ſeine Bibelüberſetzung kanoniſirt worden,“ ſo iſt dieß gradezu unwahr. Luthers Ueberſetzung iſt nie kanoniſirt, nie durch einen Spruch irgend eines Concils als die allein gültige anerkannt worden, ſie hat ſich ſelbſt Bahn gemacht durch ihre Trefflichkeit, und neben ihr haben immer noch andere Ueberſetzungen Eingang gefunden. Das wußte Novalis wohl. Aber ſein Gemüth war nun einmal eingenommen gegen die Reformation, weil er fälſchlich die einſeitigen Ausartungen des Proteſtantismus, die er mit Recht bekämpfte, den Reformatoren ſelbſt zur Laſt legte. Und ſo iſt es denn auch natürlich, wenn einem alſo verſtimmten und eingenommenen Gemüthe die ganze Geſchichte des Proteſtantismus keine große Erſcheinung des Ueberirdiſchen mehr darbietet, wenn er überall nur ein gedrücktes, gehemmtes, verkümmertes Leben findet. „Mit der Reformation,“ ſagt Novalis, „war's um die Chriſtenheit gethan; von nun an war keine mehr vorhanden, alles ſtand in ſectireriſcher Abgeſchnittenheit einander gegenüber.“ Nach allem dieſem iſt nichts andres zu erwarten, als daß Novalis ſelbſt zu der Kirche werde übergetreten ſein, die vor dieſem Unſegen der Reformation bewahrt blieb. Aber dieß wollte er nicht, ebenſowenig wollte er unbedingt den alten Romanismus zurückführen; er hoffte vielmehr, daß eben die Kriſe des Unglaubens, von der er ſich noch mit berührt fühlte, eine Umgeſtaltung der Kirche herbeiführen und den wahren Katholicismus, in welchem das Getrennte ſich wieder vereinige, herſtellen werde, und grade auf die Romantik gründete er dieſe Hoffnungen zumeiſt. „Reizender und farbiger“, ſagt er, „ſteht die Poeſie wie ein

geſchmücktes Indien dem kalten, todten Spitzbergen jenes Stubenverſtandes gegenüber. . . . Wer den Herzſchlag der neuen Zeit gefühlt hat, zweifelt nicht mehr an ihrem Kommen und tritt mit ſüßem Stolz auf ſeine Zeitgenoſſenſchaft, auch aus dem Haufen hervor, zu der neuen Schaar der Jünger." Auch die politiſchen Revolutionen ſind dem Dichter ein Anzeichen, daß es anders kommen und daß die Verſöhnung der Völker und der Friede nicht von den Cabinetten ausgehn könne, ſondern von der Religion. „Der Krieg wird nie aufhören, wenn man nicht den Palmenzweig ergreift, den allein eine geiſtliche Macht darreichen kann. Es wird ſo lange Blut über Europa ſtrömen, bis die Nationen ihren fürchterlichen Wahnſinn gewahr werden, der ſie im Kreiſe herumtreibt, und, von heiliger Muſik getroffen und beſänftigt, zu ehemaligen Altären in bunter Vermiſchung treten, Werke des Friedens vornehmen, und ein großes Liebesmahl als Friedensfeſt auf den rauchenden Wahlſtätten mit heißen Thränen gefeiert wird. Nur die Religion kann Europa wieder aufwecken und die Völker ſichern, und die Chriſtenheit mit neuer Herrlichkeit ſichtbar auf Erden in ihr altes friedenſtiftendes Amt inſtalliren. . . . Die Chriſtenheit muß wieder lebendig und wirkſam werden und ſich wieder eine ſichtbare Kirche ohne Rückſicht auf Landesgrenzen bilden, die alle nach dem Ueberirdiſchen durſtigen Seelen in ihren Schooß aufnimmt und gern Vermittlerin der alten und neuen Welt wird. Sie muß das alte Füllhorn des Segens wieder über die Völker ausgießen. Aus dem heiligen Schooße eines ehrwürdigen europäiſchen Conciliums wird die Chriſtenheit aufſtehen, und das Geſchäft der Religionserweckung nach einem allumfaſſenden göttlichen Plane betrieben werden. Keiner wird dann mehr proteſtiren gegen chriſtlichen und weltlichen Zwang, denn das Weſen der Kirche wird ächte Freiheit ſein, und alle nöthigen Reformen werden unter der Leitung derſelben als friedliche und förmliche Staatsproceſſe betrieben werden. Wann und wann eher? darnach iſt nicht zu fragen. Nur Geduld, ſie wird, ſie muß kommen, die heilige Zeit des ewigen Friedens, wo das neue Jeruſalem die Hauptſtadt der Welt ſein wird, und bis dahin ſeid heiter und muthig in den Gefahren der Zeit, Genoſſen meines Glaubens! verkündigt mit Wort und That das göttliche Evangelium und bleibt dem wahrhaften, unendlichen Glauben treu bis in den Tod." So ſprach, ſo hoffte Novalis. Ueberblicken wir noch einmal ſeine ganze flüchtige Erſcheinung

Digitized by Google

(ſein Leben war ein ſchnell dahinfliehender Schatten), ſo wird aus den mannigfaltigen Verirrungen heraus ein edler Geiſt uns anſprechen, der nach Licht rang und im Feuer ſich läuterte. Hätte Novalis die männlichen Jahre erreicht, er würde über manches anders geurtheilt haben. Seiner Jünglingsgeſtalt können wir nicht zürnen, aber ſie als Führer wählen über die ſchwindlichſten Höhen hinweg, können wir noch weniger. Novalis ſtarb im Hauſe ſeiner Eltern zu Weißenfels, den 25. März 1801, in einem Alter von noch nicht 29 Jahren, reich an ſüßen und bittern Erfahrungen. Schon als Kind war er ſchwächlich geweſen. Seine erſte Liebe war ihm durch den Tod ſeiner Braut zertrümmert worden; aus den Trümmern hatte er ſich durch eine zweite Verbindung den Altar ſeines häuslichen Lebens gebaut. Von den Freunden hatten Friedrich Schlegel und Fichte großen Einfluß auf ihn geübt. Die Liebe zum Erlöſer, welche, bei aller Hinneigung zum Katholicismus, doch den Grundton ſeiner religiöſen Stimmungen bildete, hielt ihn unter Leiden aufrecht. Die Bibel, die er, bei allen ungerechten Urtheilen über deren Verbreitung, doch als Gottes Wort hoch und am höchſten hielt, außer ihr die Schriften eines Lavater und Zinzendorf, waren die Gefährten ſeines Krankenlagers. Er entſchlummerte unter den ſanften Klängen des Claviers, das er ſeinen Bruder zu ſpielen erſucht hatte. In der Muſik hatte er ſtets ein tiefes Symbol der innigſten geiſtigen Beziehungen geſucht, wie ihm denn auch die Natur, deren Studium er ſich hingegeben, ſolche Beziehungen aufſchloß *). „Der Ausdruck ſeines Geſichtes“, ſagt Tieck **), „kam ſehr dem Evangeliſten Johannes nahe, wie wir auf der herrlichen Tafel von Albrecht Dürer ſehen. . . Seine Freundlichkeit, ſeine offene Mittheilung machte, daß er allenthalben beliebt war. . . Er konnte fröhlich ſein wie ein Kind, ſcherzte in unbefangner Heiterkeit und gab ſich ſelbſt den Scherzen der Geſellſchaft hin. Ohne Eitelkeit und gelehrten Hochmuth, entfremdet jeder Affectation und Heuchelei, war er ein ächter, wahrer Menſch, die reinſte und lieblichſte Verkörperung eines hohen unſterblichen Geiſtes.“

Wenn Novalis aus dem Schooße einer frommen Herrnhuterfamilie hervorgegangen war und ſchon frühe jene Eindrücke auf Phan-

*) Siehe hierüber beſonders ſeinen Roman: Heinrich von Ofterdingen.

**) In der Biographie des Dichters, deſſen Werke Tieck mit Friedrich Schlegel herausgegeben hat. Berlin 1805.

Digitized by Google

taſie und Gefühl erhielt, die ihm ſpäter ſeine eigenthümliche Richtung gaben, ſo vernehmen wir aus dem Munde La Motte Fouqué's *), wie zwar auch in ihm die äußern Umgebungen den poetiſchen Sinn geweckt und die Phantaſie mit farbigen Bildern erfüllt haben; aber wenn wir dann weiter aus ſeiner Lebensgeſchichte erfahren, wie zu den phantaſtiſchen Neigungen des Knaben die aufklärende Methode der Lehrer den ſtrengſten Gegenſatz bildete, wie das Geſpenſt des aufgeklärten Jahrhunderts überall dazwiſchengetreten, wo es ſich darum handelte, mit ernſter Religioſität auf das jugendliche Gemüth einzuwirken, wie auch die frommen Eltern das Vorurtheil der Zeit getheilt haben, man dürfe die Kinder nicht zu früh mit dem Religiöſen behelligen, wenn uns wiederholt verſichert wird, wie man bei ſeiner Erziehung alles nur durch Verſtandesgründe habe ausrichten wollen, wie von göttlicher Gnade und Offenbarung nie die Rede geweſen, wie der Schüler wohl von ſeinem Lehrer erfahren habe, daß Homers Lieder die Bibel der Griechen geweſen, aber nie erfuhr, was die Bibel dem Chriſten ſei, wie dann bei weiter fortgeſchrittenen Jahren erſt ein lutheriſcher Prediger ihn mehr mit Anekdoten und Romanen als mit dem Worte Gottes bediente, dann aber auch der würdige reformirte Geiſtliche der franzöſiſchen Colonie in Potsdam, der ihn zum Abendmahl vorbereitete, zwar die Bibel während des Unterrichtes auf dem Tiſch liegen hatte, ohne aber auch nur einen Spruch aus ihr lernen zu laſſen, geſchweige den Unterricht auf ſie zu gründen, wie er vielmehr alles nur, freilich in der wohlmeinendſten Abſicht, aus menſchlichen Schlüſſen und Beweiſen zuſammenſtoppelte, und wie daher auch die Confirmationshandlung eher einer kunſtgerechten Disputation ähnlich ſah, als einer kirchlichen Handlung, wie zwar die natürlichen Rührungen ſeien zu Hülfe genommen worden durch die Erinnerung an die verſtorbene Mutter des Dichters, aber wie ungeachtet dieſer natürlichen Rührungen die eigentliche religiöſe Bewegung fern gelegen, und wie der junge Confirmand von ihr noch keine Ahnung gehabt, ja wenn uns endlich Fouqué wunderlich genug erzählt, wie er in jenem feierlichen Moment der Confirmation kein beſſeres Mittel gefunden habe, ſeine guten Entſchlüſſe, die er in Menge gefaßt, feſtzuhalten, als daß er das Windſpiel, das unter

*) Lebensgeſchichte. Halle 1840.

dem Tiſche ſchlafend lag, zum Zeugen derſelben nahm, indem er ſich vorſetzte, ſo oft er das Thier anſehe, ſolle es ihn ſtumm an ſein Gelübde mahnen — ſo können wir uns wohl denken, was da für ein Gewebe entſtehen mußte, wo der rationaliſtiſche Unterricht den Eintrag und die eigne Phantaſterei des Knaben den Zettel gab. Wir werden uns daher auch nicht wundern, wenn Fouqué hinterher einen gründlichen Widerwillen gegen alle einſeitige Verſtandesbildung faßte und wenn er im ernſtlichen Suchen nach Wahrheit, das er mitten im Waffendienſte und dem Dienſte der Muſen nicht aufgab, auch auf mancherlei Ab- und Irrwege gerieth, ſo ſchön und trefflich ſein Grundſatz an ſich war, daß wir alles durch das Herz lernen ſollen *). — Auch ihm ward die Verſuchung nahe gelegt, in die katholiſche Kirche überzutreten. Ein alter katholiſcher Prieſter, gleichfalls La Motte Fouqué geheißen, ein Zweig des katholiſch gebliebenen Stammes der Familie, lud ihn ſchriftlich zu dieſem Schritte ein, und knüpfte daran die Aufforderung, nach Frankreich zurückzukehren, von wo ſeine Voreltern des reformirten Bekenntniſſes wegen waren vertrieben worden. Aber Fouqué lehnte den Antrag ab, obwohl damals, wie er uns ſelbſt verſichert, ſein Gemüth eher zum Für als zum Wider in Betreff des Katholicismus geſtimmt war. „Aber es ging mir,“ ſagt er, „wie den zum Chriſtenthum bekehrten Völkern der alten Zeit, erſt Katholicismus und dann gereinigtes evangeliſches Chriſtenthum.“ — „Zunächſt zogen mich“, das geſteht uns Fouqué offen und ehrlich, „die Herrlichkeiten des katholiſchen Kirchendienſtes an und die Legendenwunder, allzumal im edelſten Glanze dargeſtellt durch die Dichtungen der romantiſchen Schule, der ich angehörte mit Seel' und Leib.“ — Er dachte wirklich einmal daran, mit ſeiner zweiten Gattin in die alte Kirche zurückzukehren. Er träumte ſchon von Andachtsſtätten, von Reiſefahrten nach Italien u. ſ. w. Träume, die er aber ſelbſt hinterher als „ſündhafte Eitelkeit bezeichnete, von denen ihn Gott wieder zurückbrachte“. Fouqué wandte ſich jetzt mehr und mehr der proteſtantiſchen Myſtik zu, und hier war es denn der Vater der proteſtantiſchen Myſtiker, Jacob Böhm, in den er ſich vertiefte, und der ja auch bei den Naturphiloſophen und Romantikern als die

*) Mit Beziehung auf das franzöſiſche apprendre par coeur.

Quelle der tiefſten Weisheit verehrt wurde. „Vor der Hand ſuchte der junge Dichter (ſo ſagt er uns ſelbſt) nur nach den leuchtenden Räthſelbildern in den Gängen des myſteriöſen Baues; aber die Bibelſprüche, dort eingegraben, und der fromme, oft wiederholte Wunſch des Autors: ach möchte doch alle Welt zum heiligen Grundquell der Wahrheit, zur Bibel, geleitet werden, und alsdann aller meiner Bücher vergeſſen — drangen mehr und mehr in die Seele des phantaſtiſchen Leſers ein und ſtrömten mit erweckenden Schauern in ſein Herz.“ Alſo grade das, was Novalis ein Anſtoß geweſen am Proteſtantismus, das wurde Fouqué ein Führer dahin zurück. — Nun aber trat zu Böhms Einfluß, ſtärkend und kräftigend, auch der von Fichte hinzu, mit dem Fouqué ſich zwar nicht vollkommen ins Reine ſetzen konnte und mit dem er einſt bis tief in die Nacht hinein über die Erlöſung disputirte, aber deſſen Umgang gleichwohl als der eines „väterlichen Freundes“ auf ihn einwirkte. Endlich aber gab der ernſte politiſche Kampf den Ausſchlag. Die Noth des Vaterlandes lehrte den Dichter und den Streiter beten für ſich und des Volkes Heil. Von einem ehemaligen Waffengenoſſen erhielt er in den darauf folgenden Friedensjahren noch ſtärkere Mahnungen, dem einzigen Nothwendigen ſich zuzuwenden. Ja von mehrern Seiten ging ſogar die Einladung an ihn, allem weltlichen Dichterruhm zu entſagen und ſich rein der geiſtlichen Dichtung zu weihen; doch dieß that Fouqué nicht, aber das that er, daß er auch zu weltlichen Dichtungen den Segen Gottes ſich erflehte. Ueberhaupt ſuchte er den altväterlichen Glauben möglichſt auch in die äußern Lebensverhältniſſe überzuleiten. Mag gleich dabei manches den Anſtrich des Phantaſtiſchen, den ſein ganzes Leben hat, an ſich tragen, ſo wird man doch auf die Frage, die man ihm vorlegte, weſſen man ſich denn (in Beziehung auf religiöſen Glauben) zu ihm zu verſehen habe, gern die Antwort aus ſeinem Munde vernehmen: Ihr habt euch alles deſſen von mir zu verſehen, weſſen ihr euch von einem einfach bibelgläubigen Chriſten verſehen könnt; nicht mehr noch weniger, ſo Gott mir Kraft verleiht. Als Dichter ſteht Fouqué hinter Novalis zurück; aber wenn auch nicht alle ſeine Lieder *) gleich anklingen mögen, ſo wird man

*) Von ſeinen Romanen „Undine“ und dem „Zauberring“ reden wir hier nicht.

Digitized by Google

doch gern einer Geſinnung begegnen, die ſich in einem Gebet vom Jahre 1809 in den Worten ausgeſprochen hat:

„Wohin du mich willſt haben,
Mein Herr! ich ſteh' bereit,
Zu frommen Liebesgaben
Wie auch zu wackerm Streit,
Dein Bot' in Schlacht und Reiſe,
Dein Bot' im ſtillen Haus,
Ruh' ich auf alle Weiſe
Doch einſt im Himmel aus."

Digitized by Google

Funfzehnte Vorleſung.

Die Apoſtaten: Winkelmann, Stolberg. Stolbergs Verhältniß zu Lavater, zur Fürſtin von Gallizin und zu Jacobi. Der Kryptokatholik Stark. Friedrich Schlegel.

Zu der Entwicklungsgeſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus gehört unſtreitig auch die Geſchichte des Abfalls vom proteſtantiſchen Bekenntniß, wie ſie bei einzelnen ausgezeichneten Perſönlichkeiten vorkam, oder die Geſchichte der Apoſtaſie, und mit ihr werden wir uns in dieſer Stunde und theilweiſe auch in der folgenden noch zu beſchäftigen haben. Man könnte zwar ſagen, was kümmern uns die, die von uns ausgetreten? Die proteſtantiſche Kirche iſt durch ihren Austritt nicht ärmer geworden, und das Schickſal einzelner Verirrter, als die wir ſie betrachten müſſen, iſt nicht das Schickſal der Kirche. Indeſſen wäre dieß eine harte, herriſche Sprache, die dem Proteſtantismus ſelbſt am wenigſten anſtände, ihm, der die Gewiſſensfreiheit obenanſtellt, und der keine ſichtbare Kirche für die alleinſeligmachende hält. Wer es weiß, welche Gewiſſenskämpfe es ſelbſt einen Luther gekoſtet hat, ehe er ſich von der alten Kirche trennte *), in der ſein Inneres bei allem Verderben, das auf dieſer Kirche laſtete, doch die erſte Nahrung gefunden, wer die Anſtrengungen kennt, welche dieſe Kirche auch nach der Reformation machte, um das erſtorbene geiſtige Leben

*) So ſagte Luther noch in der Schrift: „Unterricht auf etliche Artikel“ u. ſ. w. vom Jahre 1519: Wo St. Peter und Paul, wo 46 Päpſte, 100,000 von Märtyrern ihr Blut vergoſſen, Hölle und Welt überwunden . . . von einer ſolchen Kirche dürfe man ſich ohne Sünde nicht trennen.

Digitized by Google

in ihren Gliedern wieder zu wecken, wer die Borromeo's, die Franz von Sales, die Pascals, Boſſuets, Fenelons kennt und dagegen wieder die ſchneidende Kälte des Unglaubens hält, die wenigſtens eine Zeitlang und von gewiſſen Seiten her die proteſtantiſche Kirche durchwehte, wer es weiß, wie der Name Proteſtantismus von einer gewiſſen Partei gemißbraucht wurde, um gegen alles zu proteſtiren, am meiſten gegen die Grundlehren des Proteſtantismus ſelbſt, und wie dagegen alles als Katholicismus, als Pfaffen- und Jeſuitenthum verdächtigt wurde, was mit Achtung und Liebe von den chriſtlichen Inſtituten redete, was ſich die Verbreitung chriſtlicher Grundſätze, die Einleitung chriſtlicher Verbindungen angelegen ſein ließ: der wird es begreifen, daß auch hochbegabte Menſchen, Menſchen von Gemüth und von geſundem Urtheil irre werden konnten am Proteſtantismus, und daß ſie am Ende lieber wieder der alten Kirche ſich zuwandten, die ihnen auf feſtern Grundlagen zu ruhen ſchien. Nicht der Austritt der Einzelnen iſt das Wichtigſte hierbei: dieſer mag allerdings als Privatſache angeſehen und je nach den Verhältniſſen bald milder, bald ſtrenger beurtheilt werden; aber daß es zu dieſem Austritt zu einer gewiſſen Zeit und unter gewiſſen Verhältniſſen ſo leicht kommen konnte, muß uns aufmerkſam machen auf die damalige Beſchaffenheit der proteſtantiſchen Kirche ſelbſt. Der Rücktritt Einzelner in den Schooß der katholiſchen Kirche war allerdings nichts Neues. Die Geſchichte hat ihn zu allen Zeiten erlebt. Ich erinnere an einen Georg Wicel, an einen Lucas Holſtein, an einen Angelus Sileſius, an die Königin Chriſtina von Schweden u. a. Was aber im 16. und 17. Jahrhundert wirklich mehr ein Schritt der Einzelnen war, das drängt ſich in der neuern Zeit mehr in eine G e i ſ t e s r i c h t u n g zuſammen, die mit unverkennbaren Sympathien zuſammenhängt. Die romantiſche Schule, welcher Novalis angehörte, zählte noch viele Anhänger und führte Rom offene und geheime Proſelyten zu, auch ſolche, von denen die Geſchichte nichts meldet. Und zwar brauchte es hier nicht gerade beſonderer Ueberredungskünſte von Seiten der katholiſchen Kirche, keiner jeſuitiſchen Umtriebe, keiner Vorſpiegelungen von irdiſchen Vortheilen, wie dieſe allerdings zu allen Zeiten von der römiſchen Curie angewandt worden ſind, die Schwachen zu bethören; ſondern auch aus freier Ueberzeugung und Neigung, aus einem unwiderſtehlichen Zug der Seele heraus fanden mehrere dieſer

Digitized by Google

Uebertritte ſtatt. Die Urſache davon iſt nicht weit zu ſuchen, ſie liegt in dem, was wir bisher betrachtet haben. Der Proteſtantismus war ja ſchon lange in ſich ſelbſt zerfallen. Was bei den Reformatoren eng verbunden war, die gläubige Geſinnung und die freie Forſchung, das war aus einander getreten, und ſo ſehr, daß es Vielen unmöglich ſchien, beides zu vereinigen. Das negativ=verſtändige, kritiſche Element des Proteſtantismus war im Rationalismus, das poſitive im Pietismus oder in der Myſtik ausgeprägt; keins von beiden ſtellte das volle Bild der reformatoriſchen Geſinnung in ſeiner wohlthuenden Einheit dar, keins konnte für ſich allein dem genügen, der ſich nach innerer Harmonie ſehnte. Auch äußerlich war die Kirche zerfallen, es gab eine Menge von Duodez=Staatskirchen in Deutſchland, von Duodez=Kantonalkirchen in der Schweiz, ein gemeinſames Band fehlte überall; und wenn man auch gern auf das äußerliche Band verzichtet hätte, das geiſtige Band war ein lockeres, an allen Stellen blöde gewordenes, oft und viel unterbrochenes, nur kümmerlich von Einzelnen im Verborgenen wieder angeknüpftes. An ächt proteſtantiſchem Geiſt und Streben fehlte es freilich nicht (davon, hoffe ich, hat die bisherige Geſchichte uns überzeugt). Aber eben die hochgeſtellteſten Verfechter des neuern Proteſtantismus, wie ſie die Zeit bedurfte, ſie waren unter ſich ſelbſt nicht Eins, waren oft nur zu ſehr und mit aller Leidenſchaft in die Kämpfe der Gegenwart verwickelt; zu einer ruhigen Ueberſicht des Gewonnenen und noch zu Gewinnenden kam es nicht. Die philoſophiſchen Syſteme, von denen eins das andere in ſchneller Folge verdrängte, konnten die theologiſche Sicherheit nicht gewähren, wie die frühern Lehrer der Kirche ſie beſeſſen hatten. Erzwungen werden von außen konnte ſie indeſſen nicht, und noch viel weniger ließ ſie ſich von innen erzwingen, ohne Heuchelei. Der Einzelne konnte ſich nicht willkürlich dem Kampfe entziehn, auch der Redlichſte mußte, je redlicher er es mit der Wahrheit meinte, durch die Schule der Zweifel hindurch, und ein gutes Vertrauen, daß der Kampf am Ende doch zu einem gedeihlichen Ziel führe, ein richtiger Inſtinct, daß das Rückwärtsgehen in keinem Falle geſtattet ſei, ſondern daß nur vor uns das Ziel liege, nach dem wir zu ſtreben haben, war es, was manchen auch dann noch zur Fahne des Proteſtantismus halten ließ, wenn ihm über dem Getümmel des Kampfes das Feldgeſchrei, woran ſich früher

Alle erkannt hatten, abhanden gekommen war. Daß aber in dieſem Kampfe hie und da einer zurückblieb, hie und da einer mattherzig die Waffen ſtreckte und als Ueberläufer ſich dem alten Widerpart gefangen gab, wer will dieß zu hoch anſchlagen? — wer wenigſtens nicht es durch die Lage der Dinge erklärlich, wenn auch keineswegs entſchuldbar finden? Dazu kommt aber noch etwas Anderes. Der Proteſtantismus ſelbſt hatte, je mehr er an wiſſenſchaftlicher Klarheit und Umſicht gewann, die alte eiſerne Rüſtung abgelegt, deren ſich die Polemiker des 16. und 17. Jahrhunderts, der katholiſchen Kirche gegenüber, bedient hatten. Man war human geſtimmt, man forderte Toleranz, und gab ſie wieder. Während freilich die einſeitige Tagesaufklärung fortwährend in die Kriegsposaune ſtieß, gegen Papſt und Jeſuiten, aber eigentlich erſt verdeckt und dann immer unverdeckter auch gegen das Chriſtenthum ſelbſt mit aufhetzte, fing die ruhige Wiſſenſchaft an, mit großartigem Sinne auch das zu würdigen, was im Zuſammenhange mit der alten Kirche, ja ſelbſt was im Gegenſatz gegen den Proteſtantismus Großes und Machtvolles entſtanden war. So betrachtete z. B. der große proteſtantiſche Geſchichtſchreiber Joh. von Müller das Papſtthum und ſelbſt die Stiftung des Jeſuitenordens aus einem größern, welthiſtoriſchen Geſichtspunkte; ſo wußte die neue ſpeculative Philoſophie, die ja alle Gegenſätze zu einigen ſuchte, auch den katholiſchen Dogmen und der ſcholaſtiſchen Theologie des Mittelalters einen tiefern Sinn abzugewinnen, als es zur Zeit der aufklärenden Popularphiloſophie geſchehen war. Die Kunſt vollends fand ſich durch den Proteſtantismus nur einſeitig befriedigt, und ſuchte wenigſtens ihre Ergänzung im Katholicismus. Wir wollen damit nicht behaupten, daß die hiſtoriſchen, philoſophiſchen und künſtleriſchen Urtheile, wie ſie ſich damals zu Gunſten der alten Kirche vernehmen ließen, in allen Theilen richtig geweſen; es ließe ſich darüber noch vieles ſagen, die angeſtrebte Unparteilichkeit wurde oft nur wieder eine Parteilichkeit andrer Art. Aber ſchon die rein wiſſenſchaftliche Anerkennung des andern Theiles, die über den alten Parteieifer hinausſtrebende, zu einer unparteiiſchen, objectiven Betrachtung der Dinge hindrängende Richtung der Zeit, ſchon dieſe war, wenn wir's ſelber unparteiiſch betrachten, ein Gewinn, ein Fortſchritt, wenn auch ein ſolcher, der das ſichere Auftreten erſchwerte und den Unſichern leicht aus dem Gleichgewicht brachte.

Digitized by Google

Sehen wir nun auf die Einzelnen, ſo waren die Beweggründe, welche einen Jeden von ihnen zur römiſchen Kirche hinüberführten, ſehr verſchieden, je nach der Verſchiedenheit der Perſonen, ihrer innern Bedürfniſſe und ihrer äußern Stellung. Von den niedrigſten Beweggründen des Eigennutzes, der Ausſicht auf zeitlichen Vortheil u. ſ. w. wollen wir hier nicht reden; und wenn auch Göthe es ausgeſprochen hat, daß Jedem, der ſeine Religion verändere, ein Makel hängen bleibe in dem Urtheil der Welt, ſo müſſen wir uns doch über dieſes gemeine Urtheil der Welt zu erheben ſuchen. Gott iſt allein Richter über das Innere. Gleichwohl erkennt auch das menſchliche Urtheil Stufen und Unterſchiede an: es giebt edlere und minder edle Beweggründe; ja oft iſt es das ſcheinbar Entgegengeſetzte, was zu demſelben Ergebniß führt. So konnte der eine aus Indifferentismus die eine Glaubensform mit der andern vertauſchen, während der Uebertritt einem andern recht eigentlich zur Gewiſſensſache wurde. Aber auch das Gewiſſen konnte von verſchiedenen Seiten her beſtimmt und irregeleitet werden: den einen konnte ein rein religiöſes, wenn auch mißverſtandenes, Bedürfniß leiten, bei andern konnte noch vor dem eigentlich religiöſen das künſtleriſch-äſthetiſche, bei noch andern ein politiſch-conſervatives Intereſſe vorwalten. Und ſo finden wir es wirklich. — Während noch um die Mitte des vorigen Jahrhunderts bei Winkelmanns Uebertritt ein gänzlicher Indifferentismus ganz offen zu Tage liegt, ſo werden wir bei Stolberg ein praktiſch-religiöſes Motiv vorwalten ſehen; bei Friedrich Schlegel hingegen wird neben dem religiöſen Motiv auch der Einfluß der Romantik ſichtbar werden, der dann beſonders bei Zacharias Werner in ſchreiender Uebertreibung und alles ſittlichen Haltes entbehrend in den Vordergrund tritt. Beides, das Romantiſche und das Politiſche, finden wir auf eigne Weiſe bei Adam Müller gemiſcht, während endlich bei Ludwig von Haller aller Zauber der Romantik verſchwindet und die politiſche Seite allein in ariſtokratiſch-diplomatiſcher Proſa ſich hervorkehrt. Mit andern Worten: Winkelmann ſuchte bei ſeinem Uebertritt freien ungehemmten Zutritt zu den wiſſenſchaftlichen und den Kunſtſchätzen Roms und eine ſichere äußere Stellung, Stolberg den innern Frieden und die Ruhe für ſeine Seele; die Romantiker ſuchten die Verwirklichung ihrer mittelalterlichen Ideale, Schlegel freilich mehr ein reines,

Digitized by Google

Werner ein verzerrtes Ideal, Müller und Haller aber ſuchten feſtgegründete Formen für das politiſche Leben, und ſo die Verwirklichung ihrer eigenthümlichen Staatstheorie. Natürlich, daß auch Verſchiedenes in einer und derſelben Perſönlichkeit, wenn auch in verſchiednen Miſchungen, ſich durchdringen konnte. — Laſſen Sie uns alſo, ſo gut es geht, dieſe verſchiednen Schritte aus einander halten und jeden insbeſondere betrachten, ohne jedoch bei einem jeden mit derſelben Ausführlichkeit zu verweilen.

Wir müſſen hier zuerſt um ein paar Jahrzehnte weiter zurückgreifen, indem wir zuerſt von Winkelmann reden, dem großen Zeitgenoſſen Leſſings, den wir bis hierher aufgeſpart haben. Winkelmann ſtand außer aller Verbindung mit der romantiſchen Schule. Er iſt nicht nur um ein gutes Stück älter als ſie, ſondern ſeine ganze Richtung bildet ſogar das beſtimmteſte Gegentheil zur ſpätern Romantik. Winkelmann lebte nicht wie die Romantiker in der mittelalterlichen, er lebte in der antiken Weltanſchauung. Die klaſſiſche Welt der Griechen war ſeine Heimath; das Zeitalter des Perikles ſein Paradies. Dieſe Weltanſchauung hatte er vor ſeinem Uebertritt und behielt ſie nach demſelben; der Gegenſatz von Proteſtantismus und Katholicismus berührte ihn überhaupt gar nicht als ſolcher. Er betrachtete jede Glaubensform als eine bloße Hülle, als ein zwar unentbehrliches Gewand, ſich andern Menſchen darzuſtellen, aber immerhin als ein Gewand, das man nach Belieben ändern möge. Um nun in Rom ungehindert ſich den Studien des Alterthums hingeben zu können, fand er es als das Angemeſſenſte, ſich auch der dortigen Religion anzubequemen; „er fühlte,“ heißt es in Göthe's Schrift über Winkelmann und ſein Jahrhundert *), „daß man, um in Rom ein Römer zu ſein, um ſich innig mit dem dortigen Daſein zu verweben, eines zutraulichen Umganges zu genießen, nothwendig zu jener Gemeinde ſich bekennen, ihren Glauben zugeben, ſich nach ihren Gebräuchen bequemen müſſe.“ Er knüpfte daher durch den Beichtvater des Königs von Polen Unterhandlungen an mit dem päpſtlichen Nuntius und legte in Dresden 1754 das katholiſche Glaubensbekenntniß ab. Das alles that er mit der größten Gleichgültigkeit; er ſpottete ſogar nach ſeinem Uebertritte

*) Seite 403.

über die katholiſchen Ceremonien, die er mitzumachen genöthigt war, mit einer Frivolität, wie ſie ſich kein wohldenkender Proteſtant, einem Katholiken gegenüber, erlauben würde, und wie wir ſie hier nicht wiederholen mögen *). Ja, er bekannte es ſeinen Freunden ſelbſt, daß nichts anderes als die Liebe zu den Wiſſenſchaften ihn bewogen habe, „den Pelz zu wenden.“ — Dieſe Geſinnung ſteht, wie man leicht ſieht, im genauen Zuſammenhange mit der, wie ſie durch den franzöſiſchen und engliſchen Deismus auch nach Deutſchland verbreitet worden war, und wie ſie bei manchen Prieſtern und Laien auch in der katholiſchen Kirche herrſchte, und es kann uns nur einen traurigen Eindruck machen, wie ein Mann, der ſonſt ſo hoch ſtand an Bildung, hier die größte Leichtfertigkeit bewies. Thun wir ihm Unrecht, wenn wir ſagen, er habe ſein proteſtantiſches Heidenthum gegen das katholiſche vertauſcht? Wie ganz anders bei Stolberg! Ich möchte ſagen, der Uebertritt Stolbergs bilde zu dem Winkelmanns das reine Gegentheil. Was dort leicht abgemacht wird, geht hier durch ſchwere Kämpfe hindurch, und wenn dort die Vorliebe zum römiſchen und griechiſchen Alterthum zu dem äußerſten Schritte hinführte, ſo ging bei Stolberg, der erſt auch ein großer Verehrer der Alten war, der Bruch mit dem klaſſiſchen Alterthum voraus. Den Weg nach Rom nahm Stolberg

---

*) Für den Leſer mögen ſie daſtehn. In ſeinen Briefen (Werke IX. S. 109) ſchreibt er bald nach ſeinem Uebertritte Folgendes: „Ich bin gezwungen, drei Tage in der Woche Faſtenſpeiſe zu eſſen, weil einige Katholiken in der Geſellſchaft ſind, die mich kennen ... Anfänglich, da mich einige Ketzer, die mich kennen, in der Meſſe knieen ſahen, habe ich mich geſchämt; allein ich wurde dreiſter; es würde mich aber niemand ſehen, wenn ich nicht die Meſſe hörte von 11 — 12 Uhr, da die Muſik iſt ... Ich habe ein gar zu empfindliches Knieleder, als man haben muß, um mit guter grace katholiſch zu knieen ... Im Winter habe ich meinen Manchon untergelegt; im Sommer werde ich blos darum ein Paar Schlaghandſchuhe bei mir führen müſſen, um andächtig zu knieen. Ich merke, es fehlt mir noch ſehr zu meiner Seligkeit. Wenn ich mit der rechten Hand das Kreuz machen will, ſo meldet ſich die linke zum großen Aergerniß derer, die neben mir ſind .... Am Aſchermittwoch bin ich eingeäſchert worden; ich zuckte, aus Furcht, es unrecht zu machen, mit dem Kopf, und der geheiligte Dreck wäre mir beinahe ins Maul geſchmiert worden. Ich habe auch von Neuem gebeichtet, allerlei ſchöne Sachen, die ſich beſſer im Latein, als in der Frau Mutterſprache ſagen laſſen ... Sieben Vater Unſer und ſieben Ave Maria ſollte ich beten. Du ſiehſt, daß die heil. Kirche eine ſehr gütige Mutter iſt. Zum Unglück kann ich das Ave nicht beten, Pater noster brauche ich nicht, es kommt aus der Mode bis auf die Böhmen. Sollte ich Dir nicht bald Luſt machen, ein Katholik zu werden?“

nicht durch das Heidenthum, ſondern durch das Judenthum. Je mehr er den Gott des alten Teſtaments, den Gott der Patriarchen, eines Moſes, eines David und der Propheten, als den einzig wahren Gott anzubeten und alles Andere, Weltliche ihm zum Opfer zu bringen ſich gedrungen fühlte, je mehr es ſein Grundſatz geworden: „alles iſt eitel, deſſen Grund und Ziel nicht Gott iſt“ und zwar der lebendige Gott der Offenbarung, der Bibelgott, deſto mehr ſtellte ſich auch bei ihm das Bedürfniß ein, dieſem Gott auf eine Weiſe zu dienen, wie es ihm unter den gegebenen Verhältniſſen nur in der römiſchen Kirche möglich ſchien. Der Grund zu dieſer Erſcheinung muß in den Lebensſchickſalen des Mannes geſucht werden.

Friedrich Leopold, Graf zu Stolberg, war 1750 zu Bramſtädt im Holſteiniſchen geboren und hatte eine rechtgläubige lutheriſche Erziehung erhalten. Seine Studien machte er in Göttingen, und ſchloß ſich dort jenem Dichterbunde an, der, unter dem Namen des Hainbundes bekannt, der deutſchen Litteratur den Weg zu Schiller und Göthe bahnte. Hölty, Bürger, Voß nebſt dem ältern Bruder Stolbergs, Chriſtian, waren die Glieder des Bundes. Hier ſchwärmte Stolberg für die Ideale politiſcher Freiheit. Auf einer Schweizerreiſe im Jahr 1775 machte er Lavaters Bekanntſchaft, für den er mit ganzer Seele eingenommen wurde. Ueber den Eindruck, den Lavater als Menſch, als Familienvater, als Geſellſchafter, als Prediger auf ihn machte, ſchrieb er an Claudius in den begeiſtertſten Ausdrücken*). „Wenn meine Phantaſie (von den Genüſſen der Reiſe) ermüdet iſt und ausruhen will, ſo führe ich ſie in das Haus meines Lavater; es wird mir wohl, wie mir jedesmal innig wohl ward, wenn ich die Schwelle dieſes geliebten Hauſes betrat. Inniger Friede, ſtiller, ſeliger Genuß erfüllte oft meine Seele, noch eh' ich ihn ſah, wenn mir ſeine lieben Kinder froh und koſend entgegenliefen, oder wenn ich durch die halb offene Thür des Nebenzimmers ſeine treue, ſanfte, liebenswürdige Gattin erblickte. Und wenn ich ihn ſelber ſah! wenn er mit herzlicher Liebe uns alle drei in ſeine Arme ſchloß! O mein liebſter Claudius! Sie müſſen ihn ſelbſt noch ſehen; die heißeſte Thräne ſtürzt mir auf's

*) Deutſches Muſeum 1776. I. S. 42 ff.

Digitized by Google

Blatt, Worte fehlen mir, wenn ich von Lavatern ſprechen will, und doch will ich von ihm ſtammeln, weil auch Sie ihn ſo innig lieben . . . Wie gewinnt dieſes Herz, näher gekannt zu ſein, dieſes Herz, welches ſo viel umfaßt als ſein Genie! dieſes Herz, das für Eifer brennt und ſo voll iſt von ſanfter Toleranz! das ſo vielen Freunden ſich öffnen kann, und jedem, als wär' er der einzige! . . . immer einfältig wie ein Kind, und doch wie groß, wie überwallend, wie kühn, wie frei, wie voll Heldenmuthes, wie lauter in ſeinen reinen ungemiſchten Empfindungen . . . . Wenn er im vertraulichen Kreiſe weniger Freunde nach und nach ſich entfaltet, und dann Flammen des Genies und Erguß des edelſten Herzens den horchenden Freund entzücken, wenn er mit der Schnelligkeit, der Kraft und dem Lichte des Blitzes die tiefſte Tiefe und jede Seitenkrümmung dieſer Tiefe erleuchtet, wenn er an gewöhnlichen Gegenſtänden tauſend neue intereſſante Seiten bemerkt . . . wenn er Gedanken auf Gedanken . . . Erfindung auf Erfindung baut . . oder wenn er einen Freund in der vertraulichen Abendſtunde auf die Zinne ſeines Hauſes führt und mit dem letzten Strahle der ſinkenden Sonne über erröthete Schneegebirge ſich ſtille Wonne ins Herz ſtrömen läßt, und ſich dieſe Wonne über ſeine Lippen wieder in's Herz des Freundes ergießt . . . . o mein Claudius! wenn er ſich und den Freund in ſolche Empfindungen ſüß einſchwärmelt, dann hängt man mit der Seele an ſeinen Lippen, denen die Rede wie Honig entträufelt! dann geht man in ſeliger Faſſung ſo ſelbſtbehaglich wieder heim, wie jener ſagte, daß er immer mit ſatter Seele die Gaſtmahle des Plato verlaſſen hätte*)!"

Ich habe dieſe Stelle abſichtlich mitgetheilt, weil ich glaube, daß ſie mehr als alles allgemeine Gerede uns einen Blick in Stolbergs damalige Empfindungsweiſe thun läßt. Stolberg war ganz Gefühlsmenſch, ja nur zu ſehr, mit ſinnlich-phantaſtiſcher Beimiſchung, und ſchon jetzt mußte er ſich daher mit dem weichfühlenden Lavater, mit Pfenninger, Claudius u. ſ. w. inniger verwandt fühlen, als mit dem kälter denkenden, ſcharf urtheilenden Voß. Dieſer nimmt es ihm daher ſehr übel, daß er in dem Briefe, in welchem er ſo „aufſprudelnd

---

*) In gleicher Begeiſterung läßt er ſich denn auch über Lavaters Predigten aus, die Stelle verdient nachgeleſen zu werden.

Digitized by Google

und bombaſtiſch“ von Lavater geredet, keinen Gruß an ihn, den „Vernunftmenſchen“, beſtellt habe*).

Im Jahr 1782 vermählte ſich Stolberg mit Agnes von Witzleben, die ihm ſchon nach ſechs Jahren ſtarb, und ihm einen Sohn und drei Töchter hinterließ. Um dieſe Zeit kam auch Voß nach Eutin, und da ward die alte Univerſitätsfreundſchaft, trotz der Verſchiedenheit der Geſinnungen, erneuert. Agnes waltete, nach Voß’ eigner Verſicherung, zwiſchen den verſchieden denkenden und verſchieden fühlenden Freunden als Friedensengel. Bald nach ihrem Tode brach die franzöſiſche Revolution aus, für deren Ideen auch Stolberg erſt begeiſtert war, aber von der er bald eine andere Anſicht gewann. Ihm bangte vor einer unheilvollen Zukunft. Ob er ſeine politiſche Geſinnung nur darum geändert, weil mit der Monarchie auch der Adel gefährdet war, laſſen wir dahingeſtellt. Daß aber blos verletzter Adelsſtolz ihn in die katholiſche Kirche zurückgetrieben, ſcheint uns nach alle dem, was wir über ſeine religiöſen Kämpfe wiſſen, eine harte Behauptung. Stolberg war unterdeſſen königl. däniſcher Geſandter zu Berlin geworden, und vermählte ſich im J. 1790 mit der Gräfin Sophie von Redern. Mit dieſer ſeiner zweiten Gattin machte er im Frühling 1791 eine Reiſe nach Italien, wie Voß vermuthet, nicht der ſchönen Natur und der Kunſt, ſondern des römiſchen Cultus wegen, deſſen ſinnvolle Symbolik auch Lavater in einem Liede geprieſen hatte**). Er nahm den Weg über Münſter. Hier verweilte er dritthalb Tage im Hauſe der Fürſtin Gallizin, jener ausgezeichneten deutſchen Dame, die, nachdem ſie der Welt und der Philoſophie eines Voltaire und Diderot abgeſagt, ſich als eine Schülerin des chriſtlichen Philoſophen Hemſterhuis***) bekannte, und die dann noch weiterhin durch den Um-

*) Siehe deſſen Schrift: Wie ward Fritz Stolberg ein Unfreier? im Sophronizon 1819. 3s Heft. S. 9. — Voß bemerkt, Leſſing, der damals in Hamburg war, habe in dem frühzeitigen Genie bereits den Wurmſtich erkannt. Und allerdings hat das „ſüße ſich Einſchwärmeln“ etwas Widerliches, das einen geſunden, kräftigen Sinn zurückſtößt, ohne daß man um dieſer trüben Beimiſchung willen den ganzen Strom der Begeiſterung für einen vergifteten halten wird.

**) Empfindungen eines Proteſtanten in einer katholiſchen Kirche 1781 (an Saraſin und Pfeffel). Wir laſſen das Gedicht als Beilage am Schluſſe dieſer Vorleſung folgen.

***) Franz Hemſterhuis (geb. 1720, † 1790), den man den Plato des

gang mit dem Miniſter Fürſtenberg und einigen katholiſchen Geiſtlichen immer tiefer in das innere Weſen des Chriſtenthums (des katholiſchen nämlich) eingeführt wurde. Es war indeſſen (und darauf iſt wohl zu achten) weniger das römiſch-katholiſche Chriſtenthum mit ſeiner äußerlichen Werkheiligkeit und ſeinen todten Satzungen, was in den Münſterſchen Kreiſen gepflegt wurde, als vielmehr jenes mit der deutſchen Myſtik zuſammenhängende Gefühlschriſtenthum, das Vielen jener Zeit als Pietismus galt, es war das Chriſtenthum eines Lavater, eines Hamann, eines Claudius, freilich mit katholiſcher Färbung und im Anſchluß an die katholiſche Kirche*). Dieſe Münſterſchen Eindrücke ſcheinen weit tiefere Wurzel in Stolberg gefaßt zu haben, als die römiſchen, wenngleich der Pomp des römiſchen Gottesdienſtes auch das Seinige beigetragen haben mag, die für ſolche Eindrücke nicht unempfängliche Phantaſie des Dichters zu beſtechen. Wäre auch Stolberg nie in Rom geweſen, die Münſterſchen Freunde hätten dieſelbe Macht auf ihn geübt. Von nun an blieb er mit dieſen deutſch-katholiſchen Freunden in Verbindung. Die vom Herzen ausgehende und auf das Herz zurückwirkende Auffaſſung des Chriſtenthums, wie ſie ebenda genährt wurde, gewann in ihm mehr und mehr die Oberhand über die rein verſtändige, und man könnte eher ſagen, es habe ſich ſeiner eine pietiſtiſche, als eine katholiſche Weltanſicht bemächtigt. Immer ſtärker ſprach ſich ſein Eifer aus, nicht ſowohl gegen Luther und die Reformation des 16. Jahrhunderts, als vielmehr gegen den Proteſtantismus des 18., gegen die aufklärenden Tendenzen der Zeit; ja, ehe er noch Katholik wurde, ward er vielmehr ein orthodoxer Lutheraner. Dieß bewies er dadurch, daß er ſich der Einführung

---

18. Jahrhunderts genannt hat, ein feinfühlender proteſtantiſcher Denker. Er hat der Prinzeſſin mehrere Schriften unter dem Namen Diotima zugeeignet.

*) Auch in dem Briefwechſel zwiſchen Göthe und F. H. Jacobi finden ſich verſchiedene Aeußerungen über die Fürſtin und ihre Freunde. So ſchreibt Göthe von ihr (1. Dec. 1785): „Es iſt eine koſtbare Seele, und es nimmt mich nicht Wunder, daß ſie die Menſchen ſo anzieht." Dagegen Jacobi (1794): „Ein gewiſſes Buchſtäbeln und ein gewiſſes Treiben an ihr hat mir von jeher, wenn ich bei ihr war, das Leben ſauer gemacht. Nun iſt der unglückſelige katholiſche Pietismus noch hinzugekommen, den ſie gern möchte tolerant ſein laſſen wider ſeine Natur. Schade, ewig Schade um das herrliche Weſen mit dem wahrhaft fürſtlichen Gemüth, das immer ganz aufrichtig ſein möchte und nie mehr ganz aufrichtig ſein kann! Ihre Vorurtheile täuſchen ſie auf eine mir unbegreifliche Weiſe, verderben ihr Auge, Ohr und Zunge."

Digitized by Google

einer rationaliſtiſchen Agende im Holſteiniſchen nach Kräften widerſetzte. In ſeiner Geſinnung ſchloß er ſich an Kleuker an, den wir bereits als einen der wenigen offenbarungsgläubigen Theologen der Zeit kennen und den Voß wohl mit Unrecht „einen dunkeln Kopf“ nennt. Daß Stolberg ſchon damals im Herzen Katholik geweſen und den Eifer für das orthodoxe Lutherthum nur erheuchelt habe, iſt wohl nicht anzunehmen, ſonſt hätten auch Claudius, Lavater, Hamann, Kleuker, ſelbſt Jacobi und noch viele Andere, welche einen frommen, für ſeine Religion begeiſterten Katholiken einem blos verneinenden Proteſtanten vorzogen, als heimliche Katholiken gelten müſſen. Und ſie galten es auch bei Vielen. Wenn aber dieſe gleichwohl mit ihren Geſinnungen der proteſtantiſchen Kirche treu blieben, ſo konnte ſich Stolberg nicht auf dieſem Standpunkt erhalten. Er fühlte ſich mitten im Gewühle zu iſolirt. Ihn zog es alſo hinüber zu der Kirche, die er als die Fortſetzung und Vollendung jenes Bundes betrachtete, den Gott ſchon im alten Teſtament mit den Menſchen geſchloſſen. Die Darſtellung einer ſichtbaren Theokratie auf Erden war ihm zur hiſtoriſchen Nothwendigkeit geworden. — Der Uebertritt geſchah im Jahr 1800 in Münſter.

Nicht Voß allein, der ſich zu wenig in die religiöſe Denk- und Gefühlsweiſe des ehemaligen Göttinger Freundes zu verſetzen wußte und der bei all ſeiner Pſychologie doch unpſychologiſch genug alles aus dem ihm verhaßten Adelsſtolz und aus pfäffiſchen Umtrieben herleitete, ſondern grade auch die Männer, die bisher dieſelbe Gefühlsrichtung mit ihm getheilt hatten, namentlich der von ihm ſo hochverehrte und ihn ehrende Lavater, und ſo auch Jacobi, mißbilligten den Schritt auf's Höchſte. Jacobi leitet denſelben aus einem Gemiſch von Leidenſchaften her, worüber die Hölle ihr Hohngelächter aufſchlage; und auch Lavater kehrte gegen den Freund eine ſtarke Sprache heraus*). Stolberg beklagt ſich bitter darüber, daß Jacobi, der dem Atheiſten Fichte ſein Haus geöffnet, ihm es verſchließe. Und wirklich hatte Jacobi es ausgeſprochen, daß Stolbergs Gegenwart ihn tödten würde! Aber es iſt begreiflich, daß grade dieſe Männer, die das ächte religiöſe Leben, wie es ſich auch bei Stolberg geregt, nach ſeiner ganzen Bedeu-

*) Vergl. die Stellen bei Gelzer S. 106 ff.

tung zu würdigen wußten, daß grade ſie um ſo entrüſteter waren, wenn Stolberg durch ſeinen Uebertritt gleichſam zu verſtehen gab, ſie ſeien ſelbſt nur auf dem halben Wege zum Heil ſtehn geblieben, oder wenn er den ſchon längſt gehegten Verdacht auf's Neue beſtärken half, als ob ſie am Ende ſelbſt Proſelyten für Rom würben und wohl gar im Geheimen es mit den Katholiken hielten. Was dieſen Verdacht betrifft, ſo fragt ſich freilich, mit welchem Rechte er gehegt ward. Es iſt wahr, Lavater hatte viele Freunde unter den Katholiken, Männer, die ſeinem Herzen mehr zuſagten, als die verneinenden Geiſter in der proteſtantiſchen Welt; aber Lavater unterſchied wohl zwiſchen dem Katholicismus der Idee nach und zwiſchen dem römiſchen, und ſo ſehr er das Erhebende des erſtern zu würdigen im Stande war, ſo ſehr verabſcheute er des letztern Anmaßung und Verdammungsſucht. Wie kam aber Jacobi dazu, für einen geheimen Katholiken zu gelten, er, der ſich dem poſitiven Chriſtenthum gegenüber ſogar als Skeptiker verhielt? Jacobi hatte es bei den Aufgeklärten beſonders damit verdorben, daß er ſich längere Zeit, und wohl mehr als billig, eines Mannes annahm, der nicht ohne Grund in dem Verdacht eines geheim gehaltenen Katholicismus ſtand. Es war dieß der lutheriſche Ober-Hofprediger Stark in Darmſtadt, deſſen anonyme Schrift „Theoduls Gaſtmahl“ die Vereinigung der chriſtlichen Religionsparteien zum Zweck hatte und worin allerdings dem Katholicismus weit mehr eingeräumt wurde, als billig iſt. Man redete dieſem Manne nach, daß er in Dresden (nach Andern in der Kirche zu St. Sulpice in Paris) das proteſtantiſche Glaubensbekenntniß abgeſchworen habe, und nichtsdeſtoweniger in ſeiner äußern Stellung proteſtantiſcher Prediger geblieben ſei bis an ſeinen Tod. Als dieſer im Jahr 1816 erfolgte, fand man in ſeinem Hauſe ein völlig zum Meſſeleſen eingerichtetes Zimmer, und er ſelbſt wollte in geweihter Erde begraben ſein. Dieß wäre nun allerdings ein Beweis, daß, wenn auch die Aufklärer es in der Jeſuitenriecherei mitunter zu weit trieben und manchen Unſchuldigen mit eben der Intoleranz verfolgen mochten, die ſie an den Gegnern tadelten, ihre Beſorgniſſe doch nicht ſo ganz ungegründet waren. Und darum mag man denn auch die herbe Weiſe, in welcher Voß gegen Stolberg auftrat, ſeinem proteſtantiſchen Eifer zu gute halten. Was aber Stolberg betrifft, ſo finden wir bei ihm auch nach ſeinem

Digitized by Google

Uebertritt weniger ein Eifern für römiſche Formen und päpſtliche Satzungen, als vielmehr eine warme und eindringliche Empfehlung des poſitiven bibliſchen Chriſtenthums und eines in der Liebe thätigen Glaubens. Ein ſchönes Zeugniß dieſer Geſinnung giebt die Zuſchrift an ſeine Söhne und Töchter vom J. 1806, womit er ſeine Geſchichte der Religion Jeſu Chriſti eröffnete, und woraus ich einiges mittheilen will. Jener leitende Grundſatz, den Stolberg ſchon vor ſeinem Uebertritt zu dem ſeinigen gemacht hatte, daß alles eitel ſei, deſſen Grund und Ziel nicht Gott iſt (und von dem nicht einzuſehn iſt, wie man ihn mit Voß einen jeſuitiſchen Grundſatz nennen kann*)), geht auch durch dieſe Zuſchrift hindurch. „Liebe zu Gott iſt unſre Beſtimmung; auch uns ſollen wir in Gott lieben. Was ſeine Beſtimmung verfehlt, das gehabt ſich übel. Der natürliche Menſch hat die Ahnung dieſes Uebelſtandes, aber er verſteht ſie nicht; darum laſſen alle vermeinten Güter ihn leer, ſchienen ſie ihm auch noch ſo ſchön ... Es kann weder der Menſch, noch irgend ein vernünftiges Geſchöpf Ruhe finden, als in Gott und in der Hoffnung, ſich Gottes ewig zu erfreuen. Weil der Menſch durch Sünde ſich von Gott entfernt, alſo ſeiner Urbeſtimmung zuwiderhandelt, ſo fühlt er ſogleich inneres Mißbehagen. Mit Recht nennen wir es Gewiſſen. Der Menſch weiß, auch wenn niemand ihn belehrte, daß er durch Sünde ſein Inneres zerrüttet; und wollte er es läugnen, ſo würde ſeine Schamröthe ihn der Lüge zeihen. Außer im Gewiſſen offenbart ſich uns Gott auch in der Natur; aber die Geſchichte aller Zeiten lehrt, wie wenig die Menſchen auf dieſe Offenbarungen achteten. Die Natur mißbrauchten ſie und knieten vor den Geſchöpfen, und das Gewiſſen zu täuſchen, gaben ſie den Götzen ihre eignen böſen Lüſte. Aber von Anbeginn der Menſchheit an hat Gott ſich den Menſchen auch unmittelbar offenbart. Als ſie von ihm abgefallen waren, ging ſeine Erbarmung ihnen nach; tröſtend und heiligend war die Religion ihre Gefährtin ... die Religion Jeſu Chriſti, deſſen Verheißung der Leitſtern in den Zeiten des alten

*) Daß der Grundſatz jeſuitiſch gedeutet werden könne in majorem Dei gloriam, wollen wir nicht läugnen; aber an ſich iſt er ſo antijeſuitiſch als möglich und ſo gut proteſtantiſch, als irgend ein Ausſpruch eines proteſtantiſchen Symbols. Oder ruht nicht die ganze proteſtantiſche Lehre von der Sünde darauf, daß der natürliche Menſch anderes mehr liebt, als Gott? Vergl. den 1. Art. der Apologie der Augsb. Conf.

Bundes ward, deſſen Erſcheinung uns den Tag gab, in deſſen Licht wir wandeln ſollen. Die Religion Jeſu Chriſti lehrt uns Gott erkennen, durch ſie ladet uns Gott ein, ihn zu lieben, durch ſie ladet er uns ein zu ewigem Heil. Dieſer Einladung folgen zu können, ihr folgen zu wollen, müſſen wir der Religion Jeſu Chriſti glauben. . . In unſerm kranken Willen liegt das Weh unſrer Natur, in der Geneſung unſers Willens unſer Heil. Unſer Wille iſt in unſerm Herzen, darum redet Gott uns an's Herz. Die Religion Jeſu Chriſti iſt eine Brautwerbung, eine Werbung um Liebe. . . Die heilige Furcht Gottes ſchließt die Liebe nicht allein nicht aus, ſondern ſie iſt eine zur Liebe hinleitende, dann immer mehr mit Liebe ſich verbindende kindliche Furcht. Die wahre heilige Furcht Gottes ſchließt die Furcht vor Allem aus, was nicht Gott iſt, ſie giebt Heldenmuth gegen alles Erſchaffene, und fürchtet nur ihn. . . Ohne Gottesfurcht iſt noch niemand zur Gottſeligkeit gelangt, ſie iſt die Erzieherin der Seele, wie das Geſetz der Zuchtmeiſter des erwählten Volkes war. . . Und was ſoll man von der Liebe ſagen, deren Idee allein die Religion giebt? . . . Was kann wünſchenswerth, ſchön und gut ſcheinen, das die Religion Jeſu Chriſti nicht gewährt? Trachtet ihr nach Freude? ſie giebt ewige Wonne, deren Hoffnung ſchon hienieden alle Freuden und alle Leiden der Zeit überſchwänglich überwiegt. Nach langem Leben? ſie giebt ſelige Unſterblichkeit! Nach Ruhe? ſie allein giebt Ruhe, hienieden in den Stürmen des Lebens . . . und dereinſt ewige Ruhe. Nach Frieden? der Gruß, mit welchem der Herr ſeine Nachfolger ſegnet, iſt: Friede ſei mit euch. Was iſt der Friede dieſer Welt? der Sohn Gottes giebt den wahren Frieden. . . . Nach Freundſchaft? wo iſt ſie ſicherer, wo inniger, wo dauernder, als unter Nachfolgern eines Geliebten, die alle ohne Eiferſucht nur nach einem Ziele ſtreben und wo jeder durch Theilnahme des Andern gewinnt? wo die heilige Liebe des Einen an heiliger Liebe des Andern ſich entzündet? Trachtet ihr nach Größe? was iſt größer als die Kindſchaft Gottes? Nach Macht? wer da will, was Gott will, iſt der nicht auf gewiſſe Weiſe Theilnehmer ſeiner Allmacht? Nach Freiheit? das Evangelium iſt das vollkommene Geſetz der Freiheit . . . Nach Weisheit? nur die Weisheit der Religion verdient dieſen Namen. Nach Tugend? welche Tugend lehrt, welche Tugend giebt die Religion Jeſu Chriſti nicht?

Digitized by Google

reine Tugend, weil geübt um Gottes willen, ſichre Tugend, weil geleitet an der Hand der holden Demuth, dieſer Tochter der Religion, welche, von der Welt für niedrig geachtet, himmliſchen Sinnes iſt; für feige geachtet, den Muth des Löwen hat, weil ſie mit kindlichem Vertrauen nur auf die Kraft Gottes rechnet und in ſeiner Stärke .. ſtark iſt. Trachtet ihr nach Liebe? der ganze Geiſt dieſer Religion iſt Liebe; Liebe, von welcher ohne ſie die Menſchen keinen Begriff hätten. In ihr iſt die Liebe das Band der Vollkommenheit. Alle Tugenden, die ſie lehrt, gründet ſie auf die Liebe zu Gott; alle Tugenden, die ſie giebt, gehen aus von Liebe zu Gott. . . Welcher belebende Hauch der Liebe weht durch alle Schriften des neuen Bundes! Die ganze Religion iſt ja nur ein Bund ewiger Liebe der Gläubigen unter einander in Jeſu Chriſto mit Gott."

Es mag dieß genügen, uns eine Vorſtellung von Stolbergs chriſtlichen Geſinnungen nach ſeinem Uebertritt zu geben. Sie werden dieſelben Geſinnungen hier wiedergefunden haben, die wir bei Hamann, Claudius, Lavater fanden; Geſinnungen, wie ſie überhaupt bei den Anhängern des poſitiven Chriſtenthums zu allen Zeiten gefunden worden ſind, und wie ſie der Proteſtant ſich aneignen kann und ſich aneignen muß, ſo gut als der Katholik, wenn er nicht in die leere Verneinung herabſinken will. Dieſe Geſinnungen erklärt Stolberg in derſelben Zuſchrift an ſeine Kinder als das eine Nothwendige; und wenn er auch ſtarke Aeußerungen gegen die herrſchende Philoſophie, gegen die Anmaßungen der Vernunft u. ſ. w. einfließen läßt, ſo ſind dieß Aeußerungen, wie ſie von jeher auch in der proteſtantiſchen Kirche gehört worden ſind, vom Standpunkt eines (freilich einſeitigen) Supranaturalismus aus. Nirgends findet ſich in der ganzen Zuſchrift, die ich genau durchgegangen habe, etwas Römiſch-Katholiſches im eigentlichen Sinne, nirgends etwas von der Gewalt des Papſtes, von Hierarchie, von Meßopfer, von Ceremonien u. ſ. w., noch viel weniger eine Spur von äußerer Werkheiligkeit und Verdienſtlichkeit der guten Werke, oder von Verdammung der Ketzer. Das Einzige, worin der Katholik nur ganz leiſe ſich andeutet, iſt eine Stelle, wo es heißt*): „Der Tempel, den dieſer (der wahrhaft chriſt-

*) S. XIX.

liche) Glaube ihm errichtet, ſteht unerſchüttert da, in Einfalt und in Größe vor den Augen der Welt. Göttliche Urkunde und heilige Ueberlieferung vereinigen ſich in der oberſten Rundung der Felſenbogen, die ihn tragen. Seine hohe Wölbung öffnet ſich dem Lichte des Himmels, welches einige Theile des Tempels hell durchſtrahlt, einige geweihete Hallen in heiliger Dämmerung läßt. Feuer des Himmels zündet die Flamme der Andacht auf dem Altar, und im Dampfe des Weihrauchs ſteiget das fromme Gebet empor. In dieſem Tempel allein werden wir unterrichtet über unſre wahre Beſtimmung.“ — Darin iſt allerdings ein Anklang an die alleinſeligmachende Kirche, allein der Begriff dieſer Kirche iſt wieder ſo unbeſtimmt und weit gehalten, daß man dabei auch an die Kirche Chriſti im Allgemeinen, an die unſichtbare Gemeinſchaft der Gläubigen, denken könnte, wenn nicht die Ueberlieferung, die neben der Bibel genannt wird, und der Dampf des Weihrauchs, der nur allegoriſch nicht gemeint ſein kann, beſtimmter auf die römiſch-katholiſche Kirche hinwieſen.

Aus dem Bisherigen iſt uns alſo klar geworden: der Inhalt, die Subſtanz des Stolbergſchen Glaubens blieb im Ganzen dieſelbe nach ſeinem Uebertritt wie vorher, nur glaubte er, daß dieſe Subſtanz in der katholiſchen Kirche allein ſich mit Sicherheit erhalten könne. Und darin beſtand freilich ſein Irrthum. Er wußte ſich im Beſitz des nämlichen Glaubensgutes, das ſeine proteſtantiſchen Freunde mit ihm beſaßen; nur glaubte er dieſes Gut dadurch vor Untergang retten zu müſſen, daß er es an Bord des großen Schiffes brachte, während jene daſſelbe Gut fortwährend dem gebrechlich gewordenen Fahrzeug auf den ſturmbewegten Wellen anvertrauten, im guten Glauben, daß dieſelbe Macht, die Wind und Wellen bedräute, auch jetzt noch als Rettermacht ſich erweiſen werde. Stolbergs Irrthum beſtand alſo weſentlich darin, daß er die im Proteſtantismus noch liegende Lebenskraft verkannte. Die Münſterſchen Freunde hatten ihm, geſtützt auf mancherlei Erfahrungen, die ſie aber einſeitig in Anſchlag brachten, eingeredet, „der Proteſtantismus werde ſo lange proteſtiren, bis er den Fürſten ihr Reich und dem lieben Gott ſeine Gottheit abproteſtire, er ſei eine Reihe von Nullen ohne vorſtehende Zahl.“ Und als ob nur die römiſche Zahl eine Zahl wäre, ſchloß er ſich denn dieſer

Gemeinſchaft an, nicht bedenkend, wie viel anderes er alles mit in den Kauf nehmen mußte, um ſeines Gewinnes ſich zu verſichern. Wenn aber andere der Uebergetretnen grade auf die römiſchen Formen den Hauptnachdruck legten, ſo war dieß bei Stolberg minder der Fall*). Er zeigt weniger mittelalterlich-romantiſche Sympathien, als der äußerlich in der proteſtantiſchen Kirche zurückgebliebne Novalis. Auch die romantiſche Poeſie iſt an Stolbergs Uebertritt unſchuldig; denn als Dichter gehörte er jener Göttinger Schule an, die in den Klaſſikern des Alterthums ihre Vorbilder ſuchte.

Nun aber wenden wir uns denen zu, bei denen der Einfluß des Romantiſchen beſtimmter hervortritt und ſich namentlich in der Vorliebe zu mittelalterlichen Formen kundgiebt; zu den Männern, welche die romantiſche Schule ſelbſt begründen und ausbreiten halfen. Hätten wir die Litteraturgeſchichte als Zweck im Auge, ſo müßten wir hier von den Gebrüdern Schlegel und Tieck ausführlich handeln. Wir reden aber nur von denen, die aus dieſer Schule wirklich zur katholiſchen Kirche übergetreten ſind, von Friedrich Schlegel und Zacharias Werner. Unſtreitig ſteht Schlegel weit über Werner. Er iſt ihm an Geiſt, an Bildung, im Urtheil überlegen, und auch wohl an ſittlich-religiöſem Gehalte. Zwar kommen grade bei Schlegel neben großen Verdienſten um die Litteratur auch die ſittlichen Verirrungen der Romantik am lebhafteſten zum Vorſchein, indem der Verfaſſer der Lucinde recht eigentlich der Chorführer wurde jener über alle Beſchränkungen der ſogenannten Convenienz ſich hinwegſetzenden Moral, welche der Emancipation des Fleiſches den Weg bahnte; aber wir würden ihm Unrecht thun, wenn wir ſeinen Uebertritt zur katholiſchen Kirche, der im Jahr 1808 in Wien geſchah, mit dieſer Tendenz in unmittelbare Verbindung bringen wollten. Vielmehr wurde bei ihm von da eine ernſtere Le-

---

*) Auch in der Bearbeitung der Stolbergſchen Kirchengeſchichte giebt ſich ein beſtimmterer Einfluß des Römiſch-Katholiſchen nur mäßig zu erkennen. Freilich geht die von ihm ſelbſt bearbeitete Geſchichte nicht weiter als bis zum 5. Jahrhundert, wo das römiſch-katholiſche Leben ſich erſt in ſeinen weiteſten Umriſſen zu entwickeln anfing. Er zieht in ſeine Darſtellung das ganze A. T. hinein, und allerdings erblickt er in dem levitiſchen Cult Vorbilder des römiſchen u. ſ. w. Aber im Ganzen überwiegt auch hier der bibliſche Supranaturalismus. Vgl. hierüber auch W. von Humboldts Briefe an eine Freundin. Bd. II. S. 91 u. 101.

bensrichtung ſichtbar. Was ihn eigentlich dazu bewogen? Das fragten ſich damals ſchon die Leute, ohne eine beſtimmte Antwort darauf zu haben. So ſchreibt unter anderm Zelter an Göthe*): „Der Schlegel iſt mit einem Male weiſe geworden. An dem hat die alleinſeligmachende Kirche einen guten Fiſch gefangen; aber es ärgert mich dennoch, weil ich einmal etwas auf ihn gehalten habe. Was kann er für Urſachen zu einem ſolchen Schritte haben? Da betrügt doch wohl Eins das Andere beim hellen Sonnenſchein.“ — So viel iſt wohl gewiß, daß bei Schlegel mehr als bei Stolberg die Vorliebe für die mittelalterliche Zeit und die mittelalterlichen Formen mitgewirkt hat. Schlegel blieb auch nach ſeinem Uebertritt dem wiſſenſchaftlichen und litterariſchen Leben mit allen ſeinen Kräften zugethan. Wie hätte dieß auch bei ſeinem ausgedehnten Wiſſen, bei ſeinen gründlichen Forſchungen über Kunſt und Alterthum anders ſein können! Eine Tendenz der Verdummung, der Verfinſterung, wie man ſie oft leidenſchaftlich genug den Uebergetretnen vorgeworfen hat, iſt an ihm wenigſtens nicht zu bemerken; aber begreiflich iſt es, daß er nicht nur in ſeiner „Weisheit der Indier“ Beziehungen zum katholiſchen Glauben fand, ſondern daß er auch in ſeinen Vorleſungen über Litteratur, die er in Wien hielt, die mittelalterliche Zeit als die Glanzperiode heraushob und (ähnlich wie Novalis) die Reformation nicht nur als einen Abfall vom Glauben, ſondern auch als Abfall von der ächten Poeſie und Kunſt darſtellte. Gleichwohl denkt er noch größer und billiger von Luther, als Novalis. Wenn dieſer den Proteſtanten vorwirft, daß ſie Luthers Bibelüberſetzung kanoniſirt hätten, ſo erkennt Fr. Schlegel in dieſem Meiſterwerk „ein unverkennbares Verdienſt“**). Auch in Luthers eignen Schriften findet Schlegel eine Beredſamkeit, wie ſie im Lauf der Jahrhunderte unter allen Völkern nur ſelten in dieſer Kraft hervortrit. Er nennt dieſe Beredſamkeit allerdings eine revolutionäre, aber die Seele, aus der ſie hervorſtrömte, nennt er denn doch „eine durch Gott und die Natur ſtarke, reich ausgeſtattete Männerſeele.“ Nicht eitel Finſterniß ſieht er in Luther, ſondern er erkennt in ihm einen Kampf des Lichts mit der Finſterniß, einen unerſchütterlich feſten Glauben und eine wilde Leidenſchaft an. Freilich geſteht es Schlegel ein, ihm machen

*) Briefwechſel I. S. 223. 224.

**) Siehe Vorleſungen über Litteratur. S. 246.

Digitized by Google

Luthers Schriften keinen andern Eindruck, als jenes Mitgefühl, welches wir immer empfinden, wenn wir ſehen, wie eine große erhabene Natur durch eigne Schuld zu Grunde geht und ſich zum Verderben neigt; aber er kann es begreifen, daß Andere es auch anders anſehn, und er glaubt ſogar, daß Luther rückſichtlich der Kraft, die in ihm wohnte, ſelbſt von ſeinen Verehrern nicht nach Würden anerkannt ſei. Er erkennt Luthern als den an, auf den es ankam, auf deſſen Seele es gelegt war, was aus dem Zeitalter werden ſollte; er iſt ihm der alles entſcheidende Mann des Zeitalters und der Nation. Luther, fährt Schlegel fort, war durchaus ein Volksſchriftſteller. So merkwürdige, umfaſſende, vielwirkende, durch Geiſteskraft außerordentliche Volksſchriftſteller hat kein andres Land in dem neuern Europa gehabt, als Deutſchland. Dieß ſchrieb Schlegel als Katholik, und wir dürfen auf dieſes Zeugniß uns wohl etwas zu gute thun. Mit gleicher Anerkennung ſpricht er von dem poetiſchen Meiſterſänger Hans Sachs, von dem teutoniſchen Philoſophen Jacob Böhm, den er nach Schellings Vorgange ſehr hoch ſtellt. Schlegel ſuchte ſich überhaupt ſeinen Katholicismus wiſſenſchaftlich zu conſtruiren und dabei die möglichſte Gerechtigkeit auch andern Religionsformen widerfahren zu laſſen. Er unterſcheidet ſinnreich in der Weltgeſchichte vier Gewalten, welche die menſchliche Geſellſchaft zuſammenhalten und bewegen: 1) die Macht des Geldes und des Handels, und dieſe Macht nennt er die Gilde; 2) die Macht des Schwerts (ſowohl des kriegeriſchen Schwertes als des Schwertes der Gerechtigkeit), und das iſt ihm der Staat; 3) die Gnadenkraft der göttlichen Weihe, auf welcher alle Art von Prieſterthum und jeder Religionsverein beruht, der allein den innern Frieden herbeiführt und auch dem äußern die höhere Sanction giebt; und dieſes höhere intellectuelle Leben wird in der Kirche genährt und entfaltet, deren geheiligtes, weltumfaſſendes Band die im Staatsverhältniß getrennten Nationen wieder verbindet und in der Zeit die ſpätern Generationen an die frühern anknüpft. Dazu tritt ihm nun als vierte Macht die Wiſſenſchaft oder die Schule, die bald näher mit dem Staat, bald näher mit der Kirche verknüpft iſt oder auch endlich gar in die Abhängigkeit der Geldmacht geräth und ſo den induſtriellen Zwecken dienſtbar wird. Daß nun Schlegel eben in der Verbindung der Wiſſenſchaft mit der Kirche und in der Abhängigkeit

Digitized by Google

der Schule von dieſer das Heil ſieht, läßt ſich erwarten, und von dieſem Geſichtspunkt aus, kann er in den Geſtaltungen der Wiſſenſchaft, die unabhängig von der Kirche zu Stande kamen, alſo in der neuern proteſtantiſchen Wiſſenſchaft nur einen Abfall von dem Rechten erblicken. Aber auch er ſieht, wie Novalis, einer Zeit entgegen, wo es dem deutſchen Geiſte gelingen werde, einer chriſtlichen Philoſophie zur Herrſchaft zu verhelfen, die ſich freilich nicht ſtiften laſſe wie eine Secte, ſondern die wie ein lebendiger Baum hervorwachſen müſſe aus der Wurzel der als göttlich erkannten Offenbarung. Wenn dieſes Licht der höchſten Erkenntniß, von welchem Geſchichte und Mythologie, Sprachen und Naturwiſſenſchaften, Poeſie und Kunſt nur die einzelnen Strahlen ſind, einmal wird angebrochen ſein, dann hofft Fr. Schlegel, daß der in der Naturphiloſophie noch hie und da herumdämmernde Pantheismus vollends verſchwinde; ein neuer Lebensodem, hofft er, werde ſich dann auch über die Kunſt verbreiten, an die Stelle der falſchen Phantasmagorie werde die höhere, geiſtige Poeſie der Wahrheit treten, die in irdiſcher Hülle das Wort der Seele abſpiegele. Was Schlegel ſo in ſeinen Vorleſungen ausgeſprochen, das finden wir in einem ſeiner Gedichte kurz und ſchön zuſammengefaßt in die Worte:

Geiſtlich wird umſonſt genannt,
Wer nicht Geiſtes Licht erkannt;
Wiſſen iſt des Glaubens Stern,
Andacht alles Wiſſens Kern.
Lehr' und lerne Wiſſenſchaft.
Fehlt dir des Gefühles Kraft,
Und des Herzens frommer Sinn,
Fällt es bald zum Staube hin.
Schöner doch wird nichts geſehn,
Als wenn die beiſammen gehn:
Hoher Weisheit Sonnenlicht
Und der Kirche ſtille Pflicht.

Denken wir uns unter der Kirche die Kirche Chriſti, und verſtehen wir den Satz einfach ſo, daß Glaube und Wiſſen ſich immer mehr durchdringen müſſen, ſo können wir das Geſagte uns auch als Proteſtanten aneignen. Wir können es uns überhaupt nicht verhehlen, es liegt in den Ideen Schlegels etwas Geiſtreiches, Durchdachtes und

wohlthuend Anregendes. Was bei Novalis in unklaren Gefühlen verſchwimmt, das tritt hier in beſtimmtern Geſtalten hervor, und darum, weil Schlegel bei allem Einfluß, den auch er der Phantaſie bei ſeiner Gedankenbildung geſtattet, dem Verſtande ſein Recht werden läßt, iſt er auch gerechter in der Beurtheilung der Kirche, der er ſelbſt den Rücken wandte.

Vergleichen wir Schlegel mit Stolberg, ſo haben wir zwar gefunden, daß Stolberg mehr das einfache bibliſche Chriſtenthum, das er auch im Proteſtantismus haben konnte, irriger Weiſe in der katholiſchen Kirche ſucht, während Schlegel allerdings mehr das formelle Kirchenthum, den Katholicismus in ſeiner ganzen Entwicklung, im Auge hat. Aber das müſſen wir ihm laſſen, er faßt dieſes Kirchenthum in großartigem Stile auf, und wenn Stolberg mehr nur das fromme, ſchlichte Gemüth reden läßt, ſo iſt Schlegel offenbar in der Deduction ſeines katholiſchen Syſtems geiſtreicher und gewandter. Stolberg erſcheint uns mehr von andern geführt, in einen fremden Kreis hineingebannt, aus dem er ſich nicht mehr losmachen konnte *), während Schlegel die Gedanken frei beherrſcht und weiß was er will. Aber eben darum hat auch ſein Beiſpiel noch verlockender gewirkt als das Stolbergs, weil der Reiz des Geiſtreichen, des Pikanten daran hängt. Ja wir dürfen es nicht läugnen, Schlegels Anſicht ruht, bei aller katholiſirenden Richtung, auf einer tiefern Auffaſſung der Geſchichts- und Lebensverhältniſſe, und wir müſſen die Wurzel für geſund halten, wenn auch die Aeſte nach einer falſchen Richtung ſich ausbreiteten. Auch wir haben es ja in der Entwicklungsgeſchichte des Proteſtantismus oft bedauern müſſen, daß Glauben und Wiſſen, die im Zeitalter der Reformation einander ſtützten und trugen, ſpäter aus einander geriſſen wurden; auch wir glauben, daß die Religion, und zwar die Chriſtusreligion in ihrer geſchichtlichen Beſtimmtheit, aber immer auch wieder angemeſſen den Zeitbedürfniſſen, das Band ſei, welches Staat und Familie, Wiſſenſchaft und Kunſt umſchlingen muß, wenn ein gedeihliches Leben entſtehen ſoll; nicht ſo zwar, daß der chriſtliche Typus jeder einzelnen Lebenserſcheinung in gleicher Weiſe

*) In dieſer Beziehung iſt er allerdings ein Unfreier geworden. Aber es fragt ſich, ob es nicht auch viele Unfreie giebt, die unter der Fahne der Freiheitsmänner dienen!

aufgedrückt ſein muß, doch ſo, daß nichts Unchriſtliches ſich eindrängt, und nichts, was in die Geſammtentwicklung eingreift, den chriſtlichen Charakter direct verläugnet. Aber wir geben die Hoffnung nicht auf, daß dieſe ſittliche Aufgabe, welche unſre Zeit, den verkehrten Tendenzen gegenüber, ſich zu ſtellen hat, ſich grade in unſrer proteſtantiſchen Kirche realiſiren laſſe. Sie wird ſich realiſiren laſſen, je mehr das Weſen des Proteſtantismus in ſeiner ganzen Tiefe und in ſeiner hiſtoriſchen Bedeutung erkannt wird, als einer nicht blos aufräumenden und aufklärenden, ſondern auch einer aufbauenden und vor Untergang bewahrenden Macht, die eins iſt mit der Macht der ewigen Wahrheit, mit der Macht des göttlichen Wortes, bei dem uns Gott erhalten wird in allem Wechſel der menſchlichen Meinungen, Neigungen und Syſteme.

Gedicht von Lavater.

(Siehe Seite 309, Note **.)

Der kennt noch nicht dich, Jeſus Chriſtus,
Wer deinen Schatten nur entehrt,
Mir ſei, was dich nur, Jeſus Chriſtus,
Zu ehren meint, verehrenswerth.
Wenn's Täuſchung nur, nur Fabel wäre,
Es fable nur zu deiner Ehre;
Es mag mich drücken und betrüben,
Um deinetwillen will ich's lieben,
Erinnert's nur an dich, trägt's nur
Von dir die allerkleinſte Spur.

Nicht lachen will ich, lieber weinen,
Es lache, wer hier lachen kann,
Verliert das Größte ſich im Kleinen,
Verhüllt die Wahrheit ſich im Wahn.
Die Wahrheit in dem Wahn zu finden,
Zu ahnden ſie, ſie zu empfinden,
Mich aus dem Schutt emporzuheben,
Sei meine Freude, mein Beſtreben,
Umringen ſchwache Brüder mich,
Die dich verehren nicht wie ich.

Digitized by Google

Was iſt es, das ich um mich ſehe,
Was iſt es, das ich höre hier,
Spricht nichts in der gewölbten Höhe,
In dieſer Tiefe nichts von dir?
Das Kreuz, dein Bild dort übergüldet,
Iſt's nicht zu Ehren dir gebildet?
Das Rauchfaß, links und rechts geſchwungen,
Das Gloria, im Chor geſungen,
Des ew'gen Lichtleins ſtiller Schein,
Der Kerzen Licht — meint dich allein.

Warum wird, als um dich zu loben,
Den Tod der Liebe, Jeſus Chriſt,
Die Hoſtie emporgehoben?
Weil ſie nicht mehr, weil du ſie biſt.
Dir beugt die glaubende Gemeine
Das Knie; dir macht, nur dir, die kleine,
Schon früh belehrte Schaar der Jungen
Das Kreuz, regt Lippen dir und Zungen,
Schlägt dir mit Andacht und mit Luſt
Mit kleiner Hand dreimal die Bruſt.

Geküßt wird dir zu Lieb' die Stelle,
Die trug dein angebetet Blut,
Der Chorknab' klingelt dir die Schelle,
Dir thut der Küſter, was er thut;
Vereinter Reichthum ferner Länder,
Die ſchwere Pracht der Meßgewänder,
Der Schnörkel an des Ritters Schilde,
Das Flittergold am Mutterbilde,
Am Hals die falſche Perlenſchnur,
Meint dich doch, Jeſus Chriſtus, nur.

An marmorgleichen Hochaltären,
Wem ziert mit Zweigen ſich die Wand?
Am Leichnamsfeſte, wem zu Ehren
Enttröpfelt Wachs des Sängers Hand?
Wem ſtreut man Blumen auf die Bahnen?
Wem trägt man goldgeſtickte Fahnen?
Wenn die Ave Maria ſchallen,
Biſt du 's nicht, dem ſie niederfallen?
Iſt Mette nicht, nicht Veſperzeit,
Nicht Prim und Hora dir geweiht?

Digitized by Google

Den Glocken in zehntauſend Thürmen,
Mit ganzer Städte Gold erkauft,
Dem Blitzſtrahl und den Donnerſtürmen
Zu wehren, feierlich getauft:
Ward ihnen, da in Gluth ſie floſſen,
Dein Bild am Kreuz nicht angegoſſen?
Gezogen oder ſchwer getreten,
Zur Arbeit rufend und zum Beten,
Schallt dir, ſchallt dir nicht überall
Der Glocken andachtreicher Schall?

Nach deiner Huld nur, Chriſtus, ſehnet
Sich jeder Freund der Einſamkeit;
Nur dich glaubt, dich nur meint und wähnet,
Wer ſich der keuſchen Armuth weiht.
Nicht Benedicts, nicht Bernhards Orden
Wär' ohne dich geſtiftet worden;
Von dir zeugt Gotthaus, Klauſ' und Kloſter,
Tonſur, Brevier und Paternoſter,
Und wem ſteht, wem, als dir zum Ruhm,
Am Kloſtergang — Silentium.

O Wolluſt, Chriſtus, deines Jüngers,
Auch da, wo Einfalt fehlt und flieht,
Zu ſehen Spuren deines Fingers,
Da, wo kein Aug' der Welt ſie ſieht!
O Wonne dir ergeb'ner Seelen,
Auf jedem Fels, in allen Höhlen,
In jedem Crucifix der Hügel,
In jedem an der Straße — Siegel,
Wie abgenutzt das Siegel ſei,
Zu ſehn von dir und deiner Treu'.

Wer freuet ſich nicht jeder Ehre,
Von der du Ziel und Seele biſt?
Wem regt bei'm Gruß ſich nicht die Zähre:
Gelobet ſeiſt du, Jeſus Chriſt!
Verflucht ſei der, der Chriſti Namen
Sonſt nennt, und nicht ein frohes Amen
Antwortet; nicht mit Bruderblicken,
Nicht ſagt mit innigem Entzücken:
In Ewigkeit, in Ewigkeit
Sei Jeſus Chriſtus benedeit.

Digitized by Google

Sechszehnte Vorleſung.

Zacharias Werner. Adam Müller und Haller. Friedrich Hurter. — Neuer Aufſchwung des Proteſtantismus durch Schleiermacher. Monologe und Reden über Religion.

Wenn wir in der letzten Stunde den Uebertritt Stolbergs und Friedrich Schlegels zur römiſch-katholiſchen Kirche zwar keineswegs zu rechtfertigen, aber doch uns zu erklären ſuchten aus der allerdings mißlichen Stellung, in welche ſich der Proteſtantismus des 18. und 19. Jahrhunderts theilweiſe hineinbegeben hatte, wenn uns die Perſönlichkeit jener beiden Männer auch da noch in hohem Grade anſprechen mußte, wo ſie bereits aus dem Verbande mit unſrer Kirche herausgetreten waren, ſo wird uns dagegen der Uebertritt Zacharias Werners eher Gefühle des Mitleidens, als des höhern Mitgefühls und der Achtung erwecken. Wir begegnen hier einem Menſchen, der, mit großen Talenten ausgerüſtet, doch eigentlich in der Romantik, oder beſſer in ſeiner eignen mit Romantik verſetzten Phantaſterei, ja in ſeiner ſittlichen und religiöſen Haltloſigkeit unterging. Bei ihm wenigſtens muß es einem Jeden klar werden, wie ſein Uebertritt zum Katholicismus nichts anderes war, als eine geiſtige Bankerott-Erklärung, das ſich Anklammern eines Unglücklichen an den letzten Rettungsbalken nach erlittenem Schiffbruch. Wir haben Werner neben Fr. Schlegel genannt als einen von denen, die aus romantiſch-poetiſchem Intereſſe zur römiſchen Kirche übertraten, aus Vorliebe zur mittelalterlichen Form; allein zwiſchen beiden iſt ein himmelweiter Unterſchied. Was bei Schlegel im Zuſammenhange ſteht mit einer ihm eigenthüm-

Digitized by Google

lichen, aus dem Pantheismus der Naturphiloſophie zur chriſtlichen Philoſophie ſich hervorarbeitenden Geiſtesrichtung, das ſehen wir bei Werner mehr aus einem unklaren Triebe hervorſprudeln, der ſein ganzes Leben beherrſchte, und der zugleich von jenem grenzenloſen Leichtſinn, von jener verweichlichten Sinnlichkeit und Ueppigkeit ſich unterſtützt zeigt, die ſo oft mit dem vulgären Katholicismus auf's Innigſte verſchwiſtert erſcheint. Den 18. Nov. 1768 zu Königsberg geboren, hatte Werner *) ſchon von früheſter Jugend an die Breterwelt als ſeine Welt kennen gelernt; ſein Vater war Theatercenſor; er ſtarb ihm früh, und die Mutter, die uns als eine Frau von Geiſt und Phantaſie gerühmt wird, hatte das Unglück, in eine ſchwere Gemüthskrankheit zu verfallen, in welcher ſich der fixe Wahn bei ihr ausbildete, ſie ſei die Jungfrau Maria und ihr Sohn der Heiland der Welt. Als Student der Rechtswiſſenſchaft in Königsberg ſoll Werner ein ausgelaſſenes Leben geführt haben; zugleich ließ er ſich von dem Strome der curſirenden Aufklärungs- und Toleranzideen hinreißen; ſein jugendlicher Eifer ergoß ſich in den erſten Gedichten gegen „Aberglauben und die Frömmelei, gegen Verfolgungsſucht, Proſelytenmachen, Ketzerhaß und Sectenliebe, gegen die heilige Dummheit und die Heuchelei“ und wie alle die Ehrentitel heißen, die man damals häufig einem entſchiednen Bekenntniß des Chriſtenglaubens anzuheften pflegte. So weit ging ſeine leidenſchaftliche Verehrung Rouſſeau's, daß er, ſtatt mit dem 1. Januar, mit dem 2. Juli, als dem Sterbetag des großen Philoſophen, das Jahr zu zählen anfing. An Abenteuerlichkeiten und Wunderlichkeiten iſt überhaupt ſein Leben reich. Im Jahre 1793 trat er in preußiſche Staatsdienſte, und fing darauf an als dramatiſcher Schriftſteller aufzutreten. „Die Söhne des Thals“ verriethen den Hang zum Myſtiſchen, aber auch ein entſchiednes Talent **). Nachdem er eine Zeitlang in Warſchau gelebt, kam er nach Berlin. Mit der Neige des 18. Jahrhunderts hatten ſich in dieſer Stadt, die zu des großen Friedrich Zeiten der Sitz Voltaire'ſcher Aufklärung geweſen, die Männer zuſammengefunden, die, im Gegenſatz gegen dieſe ſchon ablebende Richtung, ein

---

*) Wir halten uns an die Biographie von Hitzig. Berlin 1823. Vergl. das litterar. Converſationsblatt 1827. St. 2.

**) Vergl. Göthe an Jacobi, Briefw. S. 239.

neues Geiſtesleben über Deutſchland auszuſtrömen anfingen. Dieß ſchien Wernern überaus bedeutſam. „Gott hat“, ſchreibt er in einem Briefe vom Jahre 1801 von Königsberg aus, „Berlin, dieſen Sammelplatz alles Staubes und aller Schalheit, gleich einem andern Bethlehem gewürdigt, in ihm ein neues Licht, nicht aufgehn (aufgegangen iſt es ſchon lange, ſchon vor 100 Jahren und länger), aber in einen Brennpunkt concentriren, oder beſſer, den Scheffel wegnehmen zu laſſen, womit es, bibliſcher Weiſe zu reden, noch bedeckt war.“ Er nannte unter dieſen Glaubens= und Kunſtheroen vorzüglich Fichte, Schleiermacher, Schlegel und Tieck. Durch Schleiermachers Reden über Religion fühlte er ſich beſonders ergriffen; aber nach ſeiner Art, alles zu vermengen, brachte er ſie in nahe Verbindung mit Jacob Böhm, der auch ihm ein Lieblingsſchriftſteller geworden war. Auch hatten damals noch Wieland, Bürger, Hölty, Ramler und der „ſehr große Klopſtock“ — Göthe nicht zu vergeſſen — große Geltung bei ihm. Später (im Jahre 1804) ſchrieb er über Göthe: „Ich halte ihn für den erſten deutſchen Dichter, aber er iſt mir doch kein Herr Gott.“ Sonſt aber mengte er alles durch einander. „Kunſt und Religion, das lebendige Gefühl der großen Naturnähe und das unbefangene anſpruchloſe Ergießen einer reinen Seele in dieſes reine Meer,“ das war die Seligkeit, auf die er ausging. Schon jetzt geſteht er, daß er ſich aus der (perſönlichen) Unſterblichkeit nicht mehr viel mache; „aber baden möchte ich mich, auflöſen und verfließen in dieſem unendlichen See.“ Religion, Liebe und Kunſt heißt ihm die heilige Dreieinigkeit, und dann ſchreibt er wieder einmal: „Ich halte Jeſum Chriſtum für den einzigen höchſten Meiſter der Maurerei; Maurerei, Kunſt und Religion für innigſt verwandt, Religion als Mutter, Maurerei und ſchöne Kunſt als Schweſtern. Die Kunſt iſt nicht ein Spielwerk, ſondern ein ernſtes hoheprieſterliches Geſchäft, der Künſtler ein hoher Prieſter des Ewigen. Der Egoismus iſt der Antichriſt, der durch Religion, Kunſt und Maurerei verdrängt werden muß.“ Neben dieſem unklaren, alles verwirrenden Pantheismus ſtellte ſich auch bald deſſen Zwillingsbruder, der idealiſirte Katholicismus ein, der aber dann bald in den kraſſeſten Aberglauben überging. Den idealen Katholicismus, den wir auch bei Novalis gefunden haben, nannte er ſchon im Jahre 1802 ſeinen Götzen, alſo neun Jahre vor ſeinem förmlichen

Digitized by Google

Uebertritt. Schon jetzt nannte er den Katholicismus nicht nur das größte Meiſterſtück menſchlicher Erfindungskraft und allen übrigen chriſtlichen und unchriſtlichen Religionsformen vorzuziehen, ſondern er ſprach es auch unverholen und derb aus, daß, wenn nicht aller europäiſche Kunſtgenius und Kunſtgeſchmack zum Teufel gehen ſoll, wir zu einem geläuterten Katholicismus zurückkehren müſſen. Er betrachtete ſich als einen Apoſtel dieſer neuen Religion, und wünſchte ihr zahlreiche Proſelyten. Dabei hatte er noch nicht allen Glauben an die in der proteſtantiſchen Kirche liegenden Kräfte verloren. Vielmehr glaubte er, daß aus dieſen Bruchſtücken der wahre Tempel des Katholicismus ſich erbauen müſſe. „Es giebt“, ſagt er, „noch einen Proteſtantismus, der in der Praxis das, was die Kunſt in der Theorie iſt, und den ich ſo tief verehre, daß ich ihm ſogar die Kunſt, wie die Theorie der Praxis überhaupt, nachſetze.“ Ja von Luthern dachte er erſt ebenſo groß wie Fr. Schlegel. „Wenn Gott,“ ſagt er, „warum ich ihn täglich bitte, uns Luthern noch vor dem jüngſten Tage auferweckte, ſo würde er gewiß nichts Eiligeres zu thun haben, als gegen die dem wahren Proteſtantismus untergeſchobene Abart deſſelben auf ſeine etwas derbe Art zu proteſtiren.“ Und darin mochte er Recht haben.

Von dieſer Seite her wird es uns nun auch begreiflich, wie Werner noch im Jahre 1806, in einer Zeit, wo er ſchon die katholiſchen Sympathien im Herzen trug, dennoch den Urheber der Reformation zum Helden eines Drama machen konnte in der Weihe der Kraft. Und wenn wir vollends das Werk ſelbſt zur Hand nehmen, ſo werden wir bald merken, wie unter dem proteſtantiſchen Firniß manche katholiſche Farbe zum Vorſchein kommt. Iffland ließ das Stück in Berlin aufführen; es ſcheint aber, daß es keinen durchweg günſtigen Eindruck zurückließ. Wenigſtens nach dem zu urtheilen, was Zelter darüber an Göthe ſchrieb *), hatten ſich viele proteſtantiſche Gemüther daran geärgert, daß die Reformation zu einem Gegenſtande beluſtigender Unterhaltung herabgewürdigt worden ſei. „Es iſt“, urtheilt Zelter ſelbſt von dem Stücke, „kein Schauſpiel, ſondern die Parodie einer ernſthaften heiligen Kirchenangelegenheit, die ſich begreiflich machen will, indem ſie ſich profanirt“; und auch Göthe

*) Briefwechſel I. S. 227 ff. u. S. 238.

ſchien dieſem Urtheil ſeines Freundes beizuſtimmen. — Schon bei der erſten Aufführung des Stückes hatte die Polizei Maßregeln treffen müſſen, weil man Unordnungen befürchtete; ſpäterhin wurde es durch einen öffentlichen Aufzug in Berlin lächerlich gemacht *).

Von nun an begab ſich Werner auf Reiſen. Einige Zeit hielt er ſich in Paris auf. In der Schweiz machte er die Bekanntſchaft der Frau von Stael, der Freundin A. W. Schlegels, die in ihrem Werke über Deutſchland ſehr günſtig über ſein Talent urtheilt und ihn ſogar Schiller und Göthe an die Seite ſtellt. Auf Anregen und durch Vermittlung dieſer Gönnerin unternahm er im November 1809 eine Reiſe nach Italien. Dieſe Reiſe und ſein längerer Aufenthalt daſelbſt war für ihn entſcheidend. So erzählt er uns ſelbſt in ſeinem Tagebuche **), wie er im Mai des Jahres 1810 in Neapel dem Feſt des heil. Januarius beigewohnt und wie er da im Stillen zu Gott gebetet habe, er möge ſeinetwegen ein Wunder thun, er möge ihm durch das Flüſſigwerden des Blutes dieſes Heiligen, auf das alles Volk geſpannt war, zu erkennen geben, daß der römiſch-katholiſche Glaube der einzige, allein ſeligmachende ſei. Kaum hatte er dieß gebetet, ſo ſchrieen Prieſter und Volk auf: das Blut fließt! jubelnd fing die Muſik an, alles jauchzte vor Freuden, und Werner war voll Entzücken. Ihm war das Wunder gewiß, und nichts konnte ihn mehr irre machen in ſeinem Glauben.

---

*) „Einige Officiere von der königlichen Gensdarmerie hatten ſich mitten im Sommer (im Juli) einen Schlitten mit bedeckten Rädern bauen laſſen und fuhren Abends nach 10 Uhr mit vielen Fackeln und großem Geſchrei durch die Straßen der Stadt. Im Schlitten ſaß Dr. Luther mit einer ungeheuern Flöte, und ihm gegenüber ſein Freund Melanchthon; auf der Pritſche die Käthe von Bora mit einer Peitſche und knallte durch die Straßen, und mit einer ungeheuern 10 Ellen langen Schleppe. Auf Reitpferden mit Fackeln ſaßen die Nonnen des Auguſtinerkloſters, von ihrer Priorin angeführt, ſämmtlich mit langen Schleppen und ungeſtalten Masken. So ging der Zug mehrere Stunden lang durch die Straßen, zur Ergötzung des ſchauluſtigen Publicums. Dieſen burſchikoſen Spaß hat Iffland ſo ſehr übel genommen, daß er beim König perſönlich Klage über dieſes Unweſen geführt hat. Daraus nun iſt entſtanden, daß einer dieſer Officiere von Berlin verſetzt iſt, und die übrigen haben Arreſt mit der Weiſung bekommen, daß ſie in ähnlichen Fällen würden caſſirt werden."

**) Tagebuch, herausg. von Schütz. Bd. II. S. 62. (Dieſes Tagebuch iſt übrigens eine ſchauderhafte Peſtgrube je des Schmutzigſten und Abſcheulichſten, was aus dem Privatleben eines liederlichen, ja eines an Leib und Seele vergifteten Menſchen gemeldet werden kann. Niemand kann es ohne Ekel leſen.)

Digitized by Google

Aus dieſer Erzählung, ſowie aus andern Stellen des Tagebuchs geht hervor, daß Werner ſchon im Geheimen den Schritt gethan hatte, den er erſt ein Jahr ſpäter, den 19. April 1811, in Rom öffentlich that. Mitten unter den vielfachen Zerſtreuungen, in welche ihn das italieniſche Leben hineinzog, ja mitten unter dem ſündlichſten Treiben, das er wohl hie und da bedauerte, nie aber ernſtlich aufgab, ſehen wir den ſchwärmenden Dichter an den katholiſchen Ceremonien mit aller Innigkeit theilnehmen, beichten, communiciren und mit katholiſcher Theologie ſich beſchäftigen. Dieſe ſtudirte er nun nach ſeinem öffentlichen Uebertritte förmlich zu Rom, aber, um kein Aufſehn zu erregen, nur privatim. Den Papſt bekam Werner in Rom nicht zu ſehen, denn dieſer befand ſich damals in der Gefangenſchaft des franzöſiſchen Kaiſers. Dafür gewährte ihm der Beſuch des Hauſes zu Loretto im Jahre 1813 einen würdigen Erſatz. —

Mitten unter den damaligen Kriegsbewegungen kehrte er dann nach Deutſchland zurück, wo er unter dem Schutze des Erzbiſchofs von Dalberg in das Prieſterſeminar zu Aſchaffenburg aufgenommen wurde, um ſich noch gründlicher mit dem Ritual des katholiſchen Kirchendienſtes bekannt zu machen. Den 16. Juni 1814, im 46. Jahre ſeines Alters, wurde er von dem Suffragan des Erzbiſchofs zum Prieſter geweiht, und reiste dann nach Wien, wo er, beſonders in der Faſtenzeit, als Prediger auftrat. Eben war dort der Congreß verſammelt, und dieſer führte manchen vornehmen Zuhörer in ſeine Kirche. Die ſchwülſtige, oft an Wahnſinn ſtreifende Phantaſie, die er in ſeinen dramatiſchen Dichtungen niedergelegt, ſprühte nun auch auf der Kanzel ihre Funken aus, und zog manche Neugierige herbei. Varnhagen von Enſe*), der ihn hörte, vergleicht ſeine Beredſamkeit der des Abraham a St. Clara. „Mehr als je vorher im Schauſpiel und Geſellſchaftsweſen, entfaltete er ſeine Fratzenhaftigkeit jetzt auf der Kanzel. Recht mit Luſt beſprach er ſeine perſönlichen Angelegenheiten, ſeine Sündhaftigkeit, ſeine Bekehrung und Buße, und indem er den Andern die Hölle heiß machte, ſchwelgte ſeine Eitelkeit in doppelter Selbſtbeſpiegelung, der ehemaligen Weltluſt und der jetzigen Auserwählung. Er machte wahre Theaterſtreiche . . . und die vornehme Welt, Wiener

*) Siehe Denkwürdigkeiten. Bd. V. S. 104.

Digitized by Google

und Fremde, waren entzückt, auch in der Kirche ſolchen haut gout und das Heilige mit ſolchem Sinnenkitzel verquickt zu finden.“ So weit Varnhagen. Von da an brachte Werner den größten Theil ſeiner Tage entweder in Wien oder in andern Gegenden Oeſtreichs zu, eine kurze Zeit auch in Ruſſiſch-Polen. Eine eigentliche geiſtliche Anſtellung hatte er nicht. Bei ſeiner Ueberzeugung von der alleinſeligmachenden Kirche verharrte er aber bis an ſein Ende. „Es iſt nur Eins, was noch iſt,“ ſchrieb er noch im Jahre 1817: „Jeſus Chriſtus und ſeine von ihm unzertrennbare, auf dem ewigen Felſen begründete Kirche. . . Ja, wenn Gott mir ſein Gnadenlicht jemals ſo entzöge, daß ich aufhörte Katholik zu ſein, ſo könnte ich 1000 Mal eher zum Judenthum, oder zu den Braminen am Ganges, aber nie, nie, nie zu der ſchalſten, ſeichteſten, widerſprechendſten, nichtigſten Nichtigkeit des Proteſtantismus übergehn.“ — Wie ganz verſchieden von Fr. Schlegel, der grade gegen Ende ſeines Lebens mit Verſöhnungsgedanken gegen die proteſtantiſche Kirche ſich trug, und der auch zu der Zeit, wo er ſich am weiteſten von ihr entfernt hielt, doch immer mit größerer Achtung ſie behandelte! Uebrigens war auch Werner eine gemeinere Natur. Wenn Fr. Schlegels Uebertritt zur römiſchen Kirche, wie verſichert wird, eine ernſtere Haltung in ſein Leben brachte, ſo bemerken wir davon in Werners Leben keine Spur. Vielmehr läuft hier alles in einander, fanatiſcher Katholicismus und die wüſteſte Sinnlichkeit; einzelne Augenblicke von Reue und ebenſo ſchnelle und häufige Rückfälle in die alte Gewohnheit der Sünde. So betet er das eine Mal *): „O laß mich Seelen gewinnen und das greuelvolle, durch meine Schreibereien veranlaßte Scandal doch nur etwas wieder gut machen“; aber bald darauf iſt er wieder der Alte, und wenn er auch ſpäter als Prieſter in Wien etwas ehrbarer einhertrat, ſo wußte er doch das luſtige genußreiche Wiener Leben ganz gut mit ſeiner religiöſen Phantaſterei zu vereinigen. Es iſt in der That grauſenhaft, in ein ſolches Leben hineinzublicken. Geſteht uns doch Werner ſelbſt, ſchon im Jahre 1802, daß er ſein Bild nicht anſehen konnte, ohne zu erſchrecken „über die erſchlafften Züge eines von allen Gattungen des Leidens und der Freude geſchwächten, eines armen bedrückten Menſchen“. Einzelne wichtige

*) Tagebuch II. S. 167.

Digitized by Google

Momente ſeines Lebens, wie der Tod ſeiner Mutter, hatten ihn ſchon vor ſeiner ſogenannten Bekehrung aus dem Sündenſchlummer augenblicklich aufgerüttelt und ihm Thränen der Reue entlockt; aber zu einer gründlichen Buße hatte er es nie gebracht. Dreimal war er in ſeinem Leben verehlicht, aber dreimal hatte er ſich ſcheiden laſſen, noch vor ſeinem Uebertritt. Von dem Unglück ſeiner ehelichen Verbindungen erzählt er uns ſelbſt. „Es war", ſchreibt er von ſeiner zweiten Ehe, „eine jämmerliche Ehe, ohne Liebe und ohne Haß." Die dritte Frau war eine Polin, die kein Wort Deutſch konnte, und er konnte kein Wort Polniſch. Als er ſie nun aus dem einſamen Aufenthalt in Warſchau mit ſich nach Berlin genommen hatte, ſtürzte er ſich ganz in den tiefſten Strom der Berliner Geſelligkeit, gab ſich ganz der alten Theaterleidenſchaft hin, und ſchon acht Wochen nach ſeiner Ankunft entließ er ſie. Und doch konnte er ſchreiben: „Ich bin kein böſer Menſch, aber ein Schwächling in vieler Rückſicht, ängſtlich, launenhaft, geizig, unreinlich . . . immer in meinen Phantaſien, in Geſchäften, in Komödien, in Geſellſchaften — ſie iſt unſchuldig, auch ich — vielleicht! denn kann ich dafür, daß ich ſo bin?" — Nach dieſem Geſtändniß müſſen wir ſagen: in der That, Werner war ſchon lange reif geworden für eine Kirche, die für alle Sünden und Schäden ihre Heilpfläſterchen hat, ohne daß ſie dem Grundübel mit eben dem Ernſt auf die Spur ginge, wie die evangeliſche. Nun war es hohe Zeit, „die Weihe der Unkraft" zu ſchreiben, als Sühne für „die Weihe der Kraft". Eine Peſtgrube mußte er ſelbſt ſein Leben nennen, die beſſer zugedeckt bleibe nach ſeinem Tode, um nicht die Lebenden anzuſtecken. Werner ſtarb, mit den Sterbeſacramenten der katholiſchen Kirche verſehen, den 17. Januar 1823. Er wurde nach ſeinem Wunſche zu Engersdorf am Gebirge beigeſetzt. Auf ſeinem Grabſtein ſah man eine zerbrochene Leier und die etwas ſchiefe Hindeutung auf die Worte des Herrn zur Sünderin, Luc. 7, 47: „Ihr ſind viele Sünden vergeben, denn ſie hat viel geliebt; welchem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig." In ſeinem Teſtamente hatte er eine gewiſſe Summe zu Meſſen für die Ruhe ſeiner Seele ausgeſetzt, und ſeine Schreibfeder ſollte, zum Zeichen ſeiner aufrichtigen Reue, zu den Füßen der heiligen Mutter Gottes zu Maria-Zell niedergelegt werden. Die zerbrochene Leier auf ſeinem Grabe iſt uns in der That ein ſprechendes Bild ſeines zerriſſenen

Digitized by Google

Dichterlebens. In die Redlichkeit ſeines Herzens, auf die er ſich immer beruft, wollen wir keinen Zweifel ſetzen, obwohl mit einer ſolchen Redlichkeit, wie er es ſelber am Ende bekennen mußte, wenig geholfen iſt, und ſie eben darum den Namen kaum verdient. Aber daß es nicht nur in ſeinem Herzen, daß es auch in ſeinem Kopfe unrichtig war, das ſcheint der Unglückliche wohl ſelbſt gefühlt zu haben. „Sagt dir Jemand (ſo ſchrieb er ſchon im Jahre 1804, alſo ſieben Jahre vor ſeinem Uebertritt, an einen Freund), Werner war ein Narr, das iſt wahr; ſchreibt dir aber ein hämiſcher Landsmann, Werner iſt oder war ein Schurke, ſo lügt er.“ —

Wir wenden uns gern von einem Charakter weg, der ſich ſelbſt in eine ſo traurige Alternative (zwiſchen Narr und Schurke) hineingeſtellt hat; und auch bei den Uebrigen, die vom proteſtantiſchen Glauben wieder zurückgetreten ſind, wollen wir uns nicht lange mehr aufhalten. Zwar bliebe uns nach dem, was ich in der letzten Stunde bemerkt habe, noch eine beſondere Klaſſe von Apoſtaten zu betrachten übrig, ich meine die, welche hauptſächlich aus politiſchen Sympathien übertraten, indem ſie die alte Ariſtokratie oder überhaupt das einſeitig Conſervative, das Stabile, durch den Katholicismus am beſten geſchützt glaubten. Zu dieſer Klaſſe würden Adam Müller von Berlin und unſer Landsmann Ludwig von Haller gehören *), von denen der Erſtere zugleich ein Anhänger der romantiſchen Schule und ein Freund Friedr. Schlegels war. Da wir indeſſen die großen politiſchen Veränderungen, die durch die franzöſiſche Revolution herbeigeführt wurden, einſtweilen noch nicht erwähnt haben, ſo könnte auch das, was auf die politiſche Reſtauration abzweckte, noch nicht von uns gewürdigt werden, und zudem liegt das politiſche Gebiet uns ferner ab. Die religiöſen Ideen, von denen dieſe politiſchen Reſtaurationen ausgingen, waren im Grunde dieſelben, wie bei Schlegel und Stolberg, nur daß bei Adam Müller eine größere Genialität ſichtbar iſt, während Haller auf die triviale katholiſche Politik ſich beſchränkt, wie

*) Dazu iſt nun noch der vielbeſprochene Friedrich Hurter gekommen, ehemaliger Antiſtes von Schaffhauſen; vergl. Schenkel, die confeſſionellen Zerwürfniſſe in Schaffhauſen und Friedr. Hurters Uebertritt zur römiſch-katholiſchen Kirche (Baſel 1844.), und Hurters eigene Schrift: Geburt und Wiedergeburt. Schaffhauſen 1846.

Digitized by Google

wir ſie bis auf dieſen Tag gewohnt ſind. Auch darauf wollen wir kein Gewicht legen, daß zum Erſatz für die Uebergetretenen hie und da auch wieder eine litterariſche Notabilität aus der römiſchen Kirche zu der unſrigen herüberkam. In dieſem Falle würde uns Ignaz Feßler beſchäftigen müſſen, mit dem ſogar Werner eine Zeitlang ſehr befreundet war und mit dem er eben des Katholicismus wegen in einem beſondern geiſtigen Rapport zu ſtehen meinte, und der nach einem „äußerlich zerrütteten und zerſtückelten“ Leben und nach vielen innern Kämpfen erſt den Capuzinerorden, dem er angehörte, und dann die katholiſche Kirche überhaupt verließ, einige Zeitlang in der Freimaurerwelt viel Aufſehn machte und endlich als ruſſiſcher Superintendent, als ein Befreundeter der Brüdergemeinde, auf die proteſtantiſche Kirche Rußlands einen ſehr verſchieden beurtheilten Einfluß übte. Allein wozu länger bei Perſönlichkeiten verweilen, die uns nur beweiſen können, zu welchen Schwankungen es kommen mußte bei der Unſicherheit und Haltloſigkeit der herrſchenden Anſichten?

Es war hohe Zeit, daß der Proteſtantismus wieder einen neuen geiſtigen Aufſchwung nahm; hohe Zeit, daß die aus einander getriebenen Kräfte deſſelben wieder in eine Kraft geſammelt wurden, und daß eben dieſe noch nicht untergegangene, ſondern nur zerſplitterte Kraft der evangeliſchen Wahrheit wieder zum Bewußtſein kam. Wir haben ſeit Herder, in welchem das proteſtantiſche Geiſtesleben als ein kräftiges, poſitives und dennoch freies und helles ſich darſtellt, nur wenig ausgezeichnete Theologen in den großen Entwicklungsgang der Ideen eingreifen ſehen. Nicht daß es an einſichtsvollen, an gelehrten und denkenden Gottesgelehrten, an beredten Predigern, an frommen und redlichen Seelſorgern gefehlt hätte. Aber ſie ſtanden doch ziemlich vereinzelt da. Die theologiſchen Lehrer auf den Univerſitäten docirten eben ihre Wiſſenſchaft, aber meiſt ohne lebendige Beziehung auf die Kirche, man ſtritt in gelehrten Disputationen über Vernunft- und Offenbarungsglauben, aber das große, ſelbſt das gebildete Publicum nahm daran wenig Antheil. Dieſes wurde höchſtens durch einzelne ausgezeichnete Kanzelredner (durch Reinhard, Marezoll, Ammon, Dräſeke, Hanſtein u. a.) in einiger Verbindung mit dem kirchlichen Leben erhalten; aber mehr als die Prediger, die man nur am Sonntag hörte, ſorgten für den täglichen Bedarf des Geiſtes

die Philoſophen und die Dichter der Nation. Sie gewannen mehr und mehr auf die ganze Denkweiſe einen beſtimmenden Einfluß, und darum ſind auch wir bis jetzt genöthigt geweſen, uns bei ihnen länger als bei den Theologen aufzuhalten. Nun aber konnte und durfte die Theologie nicht länger gegen die neueſte Bildung ſich abſchließen; ſie durfte mit ihrer Philoſophie nicht bei der Kantiſchen Periode ſtehen bleiben, durfte dem großen Umſchwung der Ideen, welcher durch die Schellingſche Naturphiloſophie, durch Göthe'ſche Lebensphiloſophie, durch die Romantik herbeigeführt worden war, nicht müßig zuſehen, ſie mußte irgend eine Stellung zu ihnen einnehmen, ſei es eine gegneriſche, ſei es eine befreundete. Aber auch wenn die gegneriſche Stellung eine würdige ſein ſollte, ſo durfte ſie nicht beſtehen im bloßen Opponiren, ſie mußte eingehn auf die Gedanken des Gegners. — Was uns Gervinus*) von der Romantik geſagt hat, ſie habe die Gelehrten unter den freien Himmel gerufen, das galt und mußte gelten auch von den Theologen. Auch dieſe durften ja nicht mehr in den Studirſtuben bleiben oder blos von da den Weg auf Katheder und Kanzel und wieder zurück in die Studirſtube machen, auch ſie mußten mit hinaustreten unter den freien Himmel, unter den die Theologen von Gott und Rechtswegen zuerſt hingehören, und unter welchen ſchon Herder hinausgerufen hatte**). Sie durften nicht mehr blos fragen, und wäre es mit dem größten Aufwande von Gelehrſamkeit geſchehen, ob dieſe oder jene Lesart der Bibel die ächte, dieſe oder jene Erklärung einer Stelle die richtige ſei. Das mußten ſie freilich auch und wohl noch gründlicher als früher; aber von der Bibel mußten ſie auch wieder den Blick tragen in das menſchliche Herz, und zwar nicht in das menſchliche Herz, wie ſie ſich's in ihrer theologiſchen Weiſe theoretiſch und abſtract conſtruirten, ſondern in das Herz der Geſammtheit mußten ſie ſchauen, in das Herz der Zeit; ihr mußten ſie an den Puls fühlen, ſie mußten es klar und beſtimmt wiſſen, was will die Zeit? was ſoll ſie? wo will es hinaus? Daß die bloße Aufklärungsſucht vorüber ſei, daß ſich auch in den extravaganten Richtungen eine tiefere Sehnſucht nach etwas Poſitivem, nach etwas geiſtig Erfriſchendem und Belebendem

*) Siehe oben 14. Vorleſung.

**) Man vergl. die Schiffsſcene, 3. Vorleſung. S. 42. 43.

Digitized by Google

ankündigte, daß man hinausſtrebte aus den engen Kreiſen, in denen ſich bisher die Gedanken herumgetrieben, nach einem Unendlichen, das Viele mehr ahnten, als daß ſie es mit Worten gehörig ausdrücken und in feſte Begriffe faſſen konnten, dieſe Wahrnehmung mußte Jeder machen, der die erſten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts mit den letzten des 18. verglich, wenn er von ſeiner Zelle hinausſchaute ins Leben und in das rege Spiel der aufgeregten Stürme. Was man in den ſiebziger, in den achtziger Jahren als das Neue geprieſen, das war jetzt ſchon wieder veraltet; aber was man dagegen wollte, darüber war man weniger im Reinen. So viel konnte man indeſſen abnehmen: es galt nicht einer bloßen Reſtauration des Frühern, es galt einer gründlichen Neubelebung, einer Schöpfung aus dem Geiſte! Dieſe neue Schöpfung führte theilweiſe auch wieder in das höhere Alterthum und in die verfloſſenen Jahrhunderte zurück, auch das von der Aufklärung verſchrieene Mittelalter mußte ihr dienen, den Geiſt daran zu ſtärken und zu beleben; aber bei aller Benutzung des ganz Alten und des Mittel-Alten ſollte es doch heißen: das Alte iſt vergangen, ſiehe es iſt alles neu geworden! Eine gläubige Zeit ſollte wieder zurückkehren, und doch nicht ganz die altgläubige, ſo ſehr auch dieſe wieder Freunde und Verehrer gewann. Die todte Gelehrſamkeit ſollte ſich zur lebendigen Wiſſenſchaftlichkeit, die einſeitige Aufklärung zu einer allſeitigen Bildung erheben. Die Bibel ſollte wieder zu Ehren kommen, aber mehr der Geiſt als der Buchſtabe, und mit und neben ihr ſollten Homer, Plato, Shakeſpear, jeder in ſeiner Weiſe reiche Quellen geiſtiger Erfriſchung darbieten. Die Univerſitäten ſollten nicht nur große Studirſtuben, ſie ſollten die allſeitigen Uebungsplätze der jugendlichen Kraft, der Heerd einer ſittlichen Begeiſterung für's ganze Leben werden. Dazu hatte vor allen Fichte die Anregung gegeben! Aber unter den Theologen, die dieſe Aufgabe der neuern Zeit klar und ſcharf ins Auge faßten, und die ſelbſt weſentlich beitrugen, auch in ihrer Wiſſenſchaft ein Neues zu ſchaffen, das weder der alten Orthodoxie, noch dem ſchon ablebenden Rationalismus ähnlich ſah, ſondern über dieſen Gegenſatz hinaus ein Drittes ſtellte, worin Glaube und Wiſſen, Herzensfrömmigkeit und Geiſtesbildung, Altes und Neues ihre Befriedigung finden ſollten — unter dieſen Theologen tritt uns Schleiermacher entgegen. Ihn bezeichnet uns die neuere Geſchichte

Digitized by Google

als den, von dem eine neue Epoche in der proteſtantiſchen Theologie ſich datirt, „mit welchem eine neue theologiſche und kirchliche Richtung energiſch begonnen hat"*). An ihn laſſen Sie uns alſo, ohne darum die Verdienſte Andrer, die gleichzeitig mit ihm wirkten, zu verkennen, der Kürze wegen das anknüpfen, was noch über die neueſte Entwicklung des Proteſtantismus zu ſagen iſt; und zwar gedenken wir dabei ſo zu verfahren, daß wir für heute noch im Zuſammenhange mit der Naturphiloſophie und der Romantik den frühern Schleiermacher in ſeiner überwiegend philoſophiſchen Periode betrachten, und dann in der folgenden Stunde ſowohl die kirchlichen Ereigniſſe, in die er thätig mit eingriff, uns vorführen, als auch ſein theologiſches Syſtem, ſo weit es hieher gehört, als den Schlußſtein anfügen, von welchem Schlußſtein (gleichſam dem Grabhügel des Vollendeten) herab wir dann nur noch einige flüchtige Blicke auf das zu werfen haben, was die Gegenwart bewegt.

Wenn wir in frühern Vorträgen **) die von Zinzendorf geſtiftete Brüdergemeinde als eine bewahrende und ſammelnde Gemeinſchaft bezeichnet haben, ſo wird dieſes Urtheil ſchon dadurch gerechtfertigt, daß mehrere Männer, die nachmals bedeutend auf die Zeit gewirkt haben, aus ihr hervorgegangen ſind und in ihr die erſte geiſtige Anregung erhalten haben. So war es bei Schleiermacher.

Den 21. November 1768 in Breslau geboren, hatte er auf den herrnhutiſchen Anſtalten in Niesky und Barby ſeine humaniſtiſchen und einen Theil der theologiſchen Studien gemacht, und wenn er auch ſpäter die Gemeinde freiwillig verließ und ſeine Studien in Halle nach einem andern Syſtem fortſetzte, ſo erkannte er doch fortwährend, bis in ſein ſpäteres Leben, den wohlthätigen Einfluß, den die früheſte Erziehung in derſelben auf ihn geübt hatte. „Frömmigkeit", ſagt er, „war der mütterliche Leib, in deſſen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt und auch die ihm noch verſchloſſene Welt vorbereitet wurde; in ihr athmete mein Geiſt, ehe er noch ſein eigenthümliches Gebiet in Wiſſenſchaft und Lebenserfahrung gefunden hatte." Als Prediger an der Charité in Berlin (von 1796—1802) trat Schleier=

*) Lücke, in den Studien und Kritiken. 1834. S. 751.
**) Bd. I. S. 441.

macher mit den Gebrüdern Schlegel und den übrigen kecken Geiſtern der romantiſchen Schule in nähere Verbindung, und aus dieſer Zeit, in die auch ſeine platoniſchen Studien fallen, ſtammen ſeine beiden Jugendwerke, die Reden über Religion und die Monologen. Wir beginnen mit den letztern (1800), weil ſie uns beſſer als eine äußerlich gehaltene Biographie in des Mannes inneres Leben ſchauen laſſen, wie es vor ſeinem eignen Bewußtſein und vor der Mitwelt ſich aufſchließt.

Wenn Göthe die Selbſterforſchung und Selbſtbeobachtung für etwas Krankhaftes erklärte, ſo behauptet Schleiermacher das Gegentheil, und es iſt uns, als ſei es gegen Göthe ſelbſt geſagt, wenn es heißt: „Wer ſtatt der Thätigkeit des Geiſtes, die verborgen in ſeiner Tiefe ſich regt, nur ihre äußere Erſcheinung kennt und ſieht, wer ſtatt ſich anzuſchauen, nur immer von fern und nahe her ein Bild des äußern Lebens und ſeines Wechſels ſich zuſammenholt, der bleibt der Zeit und der Nothwendigkeit ein Sclave; was er ſinnt und denkt, trägt ihren Stempel*).“ Es weht uns aus den Monologen Schleiermachers ein ähnlicher Geiſt an wie aus Fichte. Sich ſelbſt zu gewinnen, das ewige Leben ſchon hier in ſich zu tragen, ſich ſeines Ichs als eines unverwüſtlichen bewußt zu werden, das iſt der Strebepunkt, auf den alles ausgeht. „Beginne,“ heißt es, „jetzt dein ewiges Leben in ſteter Selbſtbetrachtung; ſorge nicht um das, was kommen wird, weine nicht um das, was vergeht; aber ſorge, dich ſelbſt nicht zu verlieren, und weine, wenn du dahintreibſt im Strome der Zeit, ohne den Himmel in dir zu tragen“**). — „Ein einziger freier Entſchluß gehört dazu ein Menſch zu ſein; wer den einmal gefaßt, wird's immer bleiben; wer aufhört es zu ſein, iſt's nie geweſen***).“ — Mit ſtolzer Freude gedenkt ſonach der Redner der Zeit, wo er das Bewußtſein der Menſchheit fand, nicht durch ein Syſtem der Weiſen, ſondern durch die innere Offenbarung eines hellen Augenblicks, durch die eigne That, und er verſichert uns, daß er nie ſeitdem ſich ſelbſt verloren. — Im beſtimmten Gegenſatz gegen eine abſtracte, verallgemei-

*) Monologe. 3te Ausg. S. 11. Vergl. den Anfang des 2. Monologs.
**) Ende des 1ſten Monologs. S. 23.
***) Monologe. S. 27.

Digitized by Google

nernde Sittenlehre, welche alle Menſchen als bloße mathematiſche Größen, als Bruchſtücke einer und derſelben Maſſe betrachtet, ſpricht es Schleiermacher in den Monologen aus, daß jeder Menſch auf eigne Art die Menſchheit darſtellen ſoll. Er geſtand es gern, daß der Beruf des Künſtlers, der die Außenwelt zu ſchönen Geſtaltungen bringt, der Freude hat an der Ausbildung der Form, ihm fern liege (hierin wieder das beſtimmte Gegentheil zu Göthe). In ſich hinein zu wirken, nicht außer ſich ein bleibend Werk darzuſtellen, das erkannte er als ſeinen Beruf, als ſeine Aufgabe. Und dieſe Aufgabe glaubte er nur zu löſen in der Gemeinſchaft mit Andern. Das aber war ihm die rechte Gemeinſchaft, worin Jeder frei den Andern gewähren läßt nach ſeiner Eigenthümlichkeit, aber Jeder den Andern ergänzt, damit alle zuſammen das wahre Bild der Menſchheit darſtellen. Ein ſtarkes, wenngleich edles Selbſtvertrauen ſpricht ſich in dieſen Monologen aus, das ſich bis zur Weiſſagung über ſeine eigne Zukunft ſteigert in den vielbewunderten Worten*): „Ungeſchwächt will ich meinen Geiſt in die ſpätern Jahre bringen, nimmer ſoll der friſche Lebensmuth mir vergehn; was mich jetzt erfreut, ſoll mich immer erfreuen; ſtark ſoll mir bleiben der Wille und lebendig die Phantaſie, und nichts ſoll mir entreißen den Zauberſchlüſſel, der die geheimnißvollen Thore der höhern Welt mir öffnet, und nimmer ſoll mir verlöſchen das Feuer der Liebe. Ich will nicht ſehn die gefürchteten Schwächen des Alters; kräftige Verachtung gelob' ich mir gegen jedes Ungemach, welches das Ziel meines Daſeins nicht trifft, und ewige Jugend ſchwör' ich mir ſelbſt. . . . Von mir ſoll nie weichen der Geiſt, der den Menſchen vorwärts treibt, und das Verlangen, das nie geſättigt von dem, was geweſen iſt, immer Neuem entgegengeht. Das ſei der Ruhm, den ich ſuche, zu wiſſen, daß unendlich mein Ziel iſt, und doch nie ſtill zu ſtehen im Lauf. . . . Nie werd' ich mich alt dünken, bis ich auch fertig wäre, aber nie werd' ich fertig ſein, weil ich weiß und will, was ich ſoll. . . . Bis an's Ende will ich ſtärker werden und lebendiger durch jedes Handeln, und liebender durch jedes Bilden an mir ſelbſt; die Jugend will ich dem Alter vermählen, daß auch dieß habe die Fülle und durchdrungen ſei von der belebenden

*) Monologe. S. 115 ff.

Wärme. . . . Durch das Anſchauen ſeiner ſelbſt gewinnt der Menſch, daß ſich in ihm nicht nähren darf Muthloſigkeit und Schwäche; denn dem Bewußtſein der innern Freiheit und ihres Handelns entſprießt ewige Jugend und Freude. Dieß habe ich ergriffen, und laſſe es nimmer, und ſo ſeh' ich lächelnd ſchwinden der Augen Licht und keimen das weiße Haar zwiſchen den blonden Locken. Nichts was geſchehen kann, mag mir das Herz beklemmen; friſch bleibt der Puls des innern Lebens bis an den Tod."

Schleiermacher hat Wort gehalten. Alle, die ihn in ſeinen ſpätern Jahren gekannt haben, werden ſich mit erhebendem Gefühle des Eindrucks erinnern, den die Erſcheinung des jugendlichen Greiſes auf ſie gemacht hat. Gleichwohl muß jedem, der dieſe Sprache der Monologen mit den ſpätern chriſtlichen Schriften des Mannes vergleicht, auffallen, daß hier mehr der ſittliche Muth und das Vertrauen in die eigne Kraft, ja faſt ein kecker ſittlicher Trotz hervortritt, als die Demuth und jenes „Abhängigkeitsgefühl", das die Wurzel der Schleiermacherſchen Theologie wurde. Schleiermacher hat dieß in den ſpätern Jahren ſelbſt gefühlt, und ſich bei einer neuen Ausgabe der Monologen darüber erklärt, daß er nur das Urbild ſeines Weſens dargeſtellt, nach dem er geſtrebt, und daß die Selbſtbetrachtung darum nur vom rein ethiſchen (ſittlichen) Standpunkt aus gehalten ſei, während das Religiöſe darin nicht hervortrete; er wollte auch, um die einſeitige Vorſtellung, die ſeine Monologen von ſeiner Perſönlichkeit erweckten, durch die That zu widerlegen, durch eine Reihe religiöſer Selbſtgeſpräche das Büchlein ergänzen, aber dazu iſt es nie gekommen. Hingegen können uns in einer gewiſſen Weiſe die ſchon ein Jahr vor den Monologen, im J. 1799, erſchienenen Reden über die Religion als eine ſolche Ergänzung gelten. Dieſe Reden über Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern, haben als eine höchſt bedeutende Erſcheinung in ihre Zeit eingegriffen. Nicht nur Leute, wie Werner, ſondern viele junge Männer, denen das was Religion hieß ein Räthſel geworden, fanden ſich durch dieſe Reden der Löſung des Räthſels nahe gebracht, fanden ſich erhoben und erbaut. Man muß, um dieß zu begreifen, auch hier, wie bei den Monologen, ſich ganz wieder in jene Zeit verſetzen, wie denn Schleiermacher ſelbſt bei Veranſtaltung der 3ten Ausgabe im J. 1821 darauf aufmerkſam macht,

Digitized by Google

daß die Zeiten ſich auffallend geändert hätten, und daß die Perſonen, an welche die Reden urſprünglich gerichtet waren, gar nicht mehr da zu ſein ſchienen*).

Man muß ſich alſo wieder erinnern, wie durch die Kantiſche Philoſophie, die noch immer ihre Anhänger unter den Gebildeten zählte, die Religion in bloße Sittlichkeit verwandelt worden war, und wie man alles, was ſich auf öffentliche Religionsübung, auf Cultus u. ſ. w. bezog, blos als einen Erſatz für die Menſchenklaſſe betrachtete, die ſich noch nicht zur reinen Sittlichkeit zu erheben vermöchte. Wurde doch die Theilnahme am Gottesdienſte von Seiten der Gebildeten häufig nur damit gerechtfertigt, daß es nicht aus eignem Bedürfniß, ſondern um des guten Beiſpiels wegen geſchehe u. ſ. w. Dieſer Religionsverachtung, der zunächſt gänzliche Verkennung der Religion und ihres Weſens zum Grunde lag, trat Schleiermacher in ſeinen Reden mit aller Entſchiedenheit entgegen. Im Widerſpruch mit der Anſicht ſowohl, nach welcher die Religion blos für das Wiſſen vorhanden iſt (ſei es als todter Stoff überlieferter Glaubensſätze oder als ein intereſſanter Gegenſtand philoſophiſcher Discuſſion), als auch mit derjenigen, die ſie zu einem blos ſittlichen Zuchtmittel, zu einer bloßen Maſſe von Geboten und Verboten herabwürdigt, ſuchte er ihr wieder ihr wahres Gebiet zu erobern, ſie wieder einzuſetzen in ihre urſprünglichen Rechte, indem er ihr das Gefühl als ihren eigentlichen Sitz anwies. Aber unter dem Gefühl verſtand er nicht jene flüchtige Regung ſinnlicher Empfindungen, die ebenſo bald wieder vergeht, als ſie entſteht und die das trügeriſche Spiel der jedesmaligen Stimmung wird, nicht jene phantaſtiſche Reizbarkeit und Gefühligkeit, die er ſelbſt nachdrücklich bekämpfte, ſondern er meinte damit den innerſten Kern des Menſchen, den Central= und Brennpunkt des geiſtigen Lebens, den Quell und die Wurzel all unſers Denkens, Strebens und Handelns, das Unmittelbarſte, Urſprünglichſte in uns. Die Religion kann nicht von außen gelehrt und angebildet, nicht durch Dogmen

*) „Eher könnte man (fährt er fort), wenn man ſich unter den Gebildeten umſieht, nöthig finden, Reden zu ſchreiben an Frömmelnde und Buchſtabenknechte, an unwiſſend und lieblos verdammende Aber= und Uebergläubige.“ So ſchrieb Schleiermacher im J. 1821, 22 Jahre nach ihrer erſten Erſcheinung. Grade 22 Jahre ſind nun wieder (1844) verfloſſen. Und wie ſieht es nun aus? Nun haben wir die Buchſtabenknechte und die Verächter, und welche!!

Digitized by Google

und Satzungen mitgetheilt, ſondern ſie muß als ein urſprünglich Empfundenes, ſelbſt Erfahrenes und Erlebtes ſich im Gemüth des Frommen erzeugen und als eine alles beherrſchende, alles ſich aneignende Macht ſich ankündigen. Der religiöſe Menſch iſt in ſich gekehrt, der innerſten Tiefe zugewendet, und alles Aeußere, wie es ſich als ein beſtimmtes Wiſſen oder als That kundgiebt, iſt erſt ein Zweites, ein Abgeleitetes. — In dieſen Grundanſichten vom Weſen der Religion trifft Schleiermacher mit Friedr. Jacobi zuſammen, der, wie wir wiſſen, ebenfalls die göttlichen Dinge aus der Knechtſchaft des todten Begriffs, ſei es der theologiſchen oder der philoſophiſchen Schule, zu befreien und ſie in die innerſten Gründe des Gemüthes zu vertiefen ſich beſtrebte, nicht etwa damit ſie dort wie in einem heiligen Dunkel vergraben blieben als todter Schatz, ſondern damit ſie aus dieſer Tiefe herauf zu Tage ſtiegen als das reine gediegene Gold, als das unverlierbare, von keinem Wechſel der Syſteme abhängige Eigenthum unſers Weſens. Aber wenn Jacobi das Religiöſe mehr in ſeiner Allgemeinheit gefaßt, wenn er Scheu getragen hatte, es in ſeiner hiſtoriſchen Beſtimmtheit als weſentlich Chriſtliches zu bezeichnen, ſo zeigte vielmehr Schleiermacher, wie eine ſogenannte natürliche Religion, zu der grade die Gebildeten jener Zeit ſich am liebſten noch hinneigten, ein Unding, eine bloße Abſtraction des Verſtandes ſei, und wie vielmehr nur dann die Religion eine Wirkſamkeit auf die Menſchen äußert, wenn ſie als eine beſtimmte, als eine poſitive auftritt; namentlich hob er, was Jacobi überſehn, das Element der Gemeinſchaft heraus und zeigte, wie von jeher Einzelne, von dem religiöſen Leben eigenthümlich Angeregte, auch auf die Gemeinſchaft gewirkt, eine Gemeinſchaft um ſich geſammelt haben als Religionsſtifter. Ohne Chriſtum ſelbſt anders als in der Reihe der übrigen Religionsſtifter zu nennen, ohne überhaupt die chriſtliche Religion unter den hiſtoriſchen als die näher zu bezeichnen, welche einzig die wahre Religion der Menſchheit zu ſein beſtimmt war, zeigte er in dieſen Reden doch ſeiner Zeit den Weg, aus der Allgemeinheit heraus, in der ſie ſich lange genug bewegt hatte, zum ſpecifiſch Chriſtlichen zu gelangen. „Es ſind," wie ein neuerer Theologe richtig geſagt hat*), „dieſe Reden

*) Lücke a. a. O.

mehr Schutzreden für die Religion überhaupt, als für das Chriſtenthum insbeſondere, ſie ſind gleichſam im Vorhofe der Theologie, im Vorhofe der Heiden gehalten," und doch enthalten ſie bereits deutlich genug die eigenthümlichen Grundlagen zu dem, was Schleiermacher ſpäter in der Glaubenslehre ausgeführt hat.

Gleichwohl iſt gegen dieſe Reden von manchen Seiten her eine ſchwere Anklage erhoben worden, die wir am wenigſten erwarten ſollten, nachdem wir die Verwandtſchaft zwiſchen Schleiermacher und Jacobi erkannt haben, nämlich die Anklage des Pantheismus **). Und es iſt wahr, die Reden tragen in ihrem ganzen Ton und Ausdruck das Gepräge deſſelben unverkennbar an ſich. Weder der perſönliche Gott, noch die perſönliche Unſterblichkeit, wie der Rationalismus ſie feſtgehalten wiſſen will, treten darin hervor; im Gegentheil, es finden ſich Stellen genug, welche, weit mehr als an Jacobi, an deſſen Gegentheil, d. h. an Schelling und ſeine Philoſophie erinnern; Stellen, in welchen das All, das Univerſum, das Abſolute an die Stelle eines bekannten und benannten Gottes tritt und in welchen das Aufgenommenwerden in jenes Eine und Allgemeine als das letzte Ziel unſrer Wünſche erſcheinen möchte. Allein man muß auch hier wieder an die Zeit denken, in welcher Schleiermacher die Reden ſchrieb, und an die Menſchen in der Zeit, an die er ſich richtete. Es gab einen perſönlichen Gottesglauben, der in Gott ein von der Welt getrenntes, überſinnliches Weſen verehrte, das aber zu dem Menſchen ſelbſt in keine nähere Berührung tritt, das in ſeiner Selbſtgenügſamkeit unbekümmert um Welt und Menſchen ſein eignes Leben lebt und höchſtens, wie es einmal die Welt geſchaffen, ſo auch dereinſt wieder die Welt richten wird. Dieſem kalten deiſtiſchen Glauben, der grade zu jener Zeit noch vielfach in denen ſpukte, die ſich die Gebildeten nannten, und der auch jetzt noch nicht aus manchen Köpfen und Herzen ausgetilgt iſt, ſetzte Schleiermacher die lebendige, geiſtige Anſicht von einem der Welt inwohnenden (immanenten), uns allzeit gegenwärtigen, mit unſerm Weſen ſich einenden und befreun-

**) Dieß iſt beſonders auch von rationaliſtiſcher Seite aus geſchehen, namentlich von Röhr. Vergl. dagegen: Karſten, Beleuchtung und Würdigung der in der kritiſchen Predigerbibliothek von Herrn Dr. Röhr verfaßten Beurtheilung der Reden über Religion von Fr. Schleiermacher (Roſtock 1835.), und die Streitſchriften von Haſe.

Digitized by Google

denden, uns durch ſein Inwohnen in uns, beſeligenden Gott entgegen. Daß er dabei an die pantheiſtiſche Ausdrucksweiſe nicht nur ſtreifte, ſondern ſie ſich auch mehr als zu ſeinem Zwecke nöthig war zu eigen machte, kann und ſoll nicht geläugnet werden; aber ebenſowenig darf behauptet werden, daß es Schleiermacher auch ſpäter nie zu einer andern als dieſer pantheiſtiſchen Denkweiſe gebracht habe. Dagegen ſprechen nicht nur ſeine beſtimmteſten Erklärungen, ſondern auch ſeine ganze chriſtliche Entwicklung. Ja grade im Gegenſatz gegen die gemeine Sorte der „Alleinheitler", wie er ſie ſelber nannte, die nur ihren Unglauben an das Höhere hinter ihren Pantheismus verſtecken, im Gegenſatze gegen die romantiſchen Dichterlinge, die in flacher Poeſie mit der Religion tändelten, hatte er es ſchon in den Reden ausgeſprochen, daß, erſt wenn die Philoſophen religiös ſein werden und Gott ſuchen, wie Spinoza, und die Künſtler fromm ſein und Chriſtum lieben werden, wie Novalis, erſt dann die Zeit der Auferſtehung gekommen ſei für beide Welten, d. h. für die Welt der Philoſophie und für die der Kunſt. Was aber die Unſterblichkeit betrifft, ſo geſteht Schleiermacher allerdings ein, daß die gewöhnliche Art, ſich mit derſelben zu beſchäftigen, nicht mit dem Weſen der Frömmigkeit zuſammenhange oder daraus hervorgehe; ja bei manchen erſcheine der Unſterblichkeitsglaube darum gradezu als ein unfrommer, weil ihr Wunſch unſterblich zu ſein keinen andern Grund habe, als die Abneigung gegen das, was das Ziel der Religion iſt; weil ihnen weit mehr daran liegt, ſich in den ſcharf abgeſchnittnen Umriſſen ihrer Perſönlichkeit wiederzufinden, als Gott und das göttliche Leben. Dieſen, meint er, gelte das Wort des Herrn: „Wer ſein Leben verliert um meinetwillen, der wird es gewinnen," und umgekehrt. Je mehr ſie verlangen nach einer Unſterblichkeit, die ſie ſich nicht denken können, deſto mehr verlieren ſie von der Unſterblichkeit, welche ſie hier ſchon haben können. Wer gelernt hat mehr zu ſein als er ſelbſt, der weiß, daß er wenig verliert, wenn er ſich ſelbſt verliert; nur wer (ſchon hier) mit Gott vereinigt, in weſſen Seele (ſchon hier) eine größere und heiligere Sehnſucht entſtanden iſt, nur der hat ein Recht dazu, und nur mit einem ſolchen läßt ſich weiter reden über die Hoffnung, die uns der Tod giebt, und über die Unendlichkeit, zu der wir uns durch ihn unfehlbar emporſchwingen.

Digitized by Google

Durch ſeine Berufung als Profeſſor der Philoſophie und Theologie nach Halle, im Jahre 1802, und durch ſeine fernere Anſtellung an der neu gegründeten Univerſität zu Berlin, im Jahre 1810*), wurde Schleiermacher noch beſtimmter an die Pflege der theologiſchen Wiſſenſchaft gewieſen; und in dieſem beſtimmtern theologiſchen Wirkungskreiſe werden wir ihn weiter ſich bewegen ſehen.

*) Die Stellen, die Schleiermacher überhaupt bekleidete, ſind folgende: 1794 Hülfsprediger zu Landsberg an der Warthe; 1796 — 1802 Prediger am Charitéhauſe zu Berlin; 1802 Hofprediger in Stolpe, und in demſelben Jahre Univerſitätsprediger und Profeſſor in Halle. 1807 ging er nach Berlin zurück und hielt (ähnlich wie Fichte) Vorleſungen vor einem gemiſchten Publicum. 1809 ward er Prediger an der Dreifaltigkeitskirche zu Berlin, 1810 Profeſſor daſelbſt, 1811 Mitglied der Akademie. Daß bei ihm immer das Predigtamt mit dem akademiſchen Lehrſtuhl und dieſer ſelbſt wieder zwiſchen Philoſophie und Theologie getheilt war, iſt ſehr bedeutſam.

Digitized by Google

Siebzehnte Vorleſung.

Die neuere proteſtantiſche Theologie: Schleiermacher, de Wette u. a. Zuſammenhang derſelben mit der neuern Geſchichte überhaupt, namentlich der Geſchichte Deutſchlands. — Das Reformationsjubiläum. Harms und der Theſenſtreit. Die Union. Der Agendenſtreit. Schleiermachers Antheil hieran. — Lutheriſche Reaction. Steffens. Schleiermachers Glaubenslehre. Parallele zwiſchen Herder und Schleiermacher.

Wenn wir in der letzten Stunde Schleiermacher als den genannt haben, von dem ſich eine neue Periode in der proteſtantiſchen Theologie datirt, ſo konnte damit nicht gemeint ſein, als ſtände es in der Macht eines einzelnen, auch noch ſo hochbegabten Mannes, der Zeit eine andre Richtung zu geben und ihr den Stempel ſeines Geiſtes ausſchließlich aufzudrücken, oder als wäre einer es allein, der in Betracht komme. Schleiermacher ſelbſt würde zuerſt gegen eine ſolche Stellung, die man ihm in der Geſchichte anweiſen wollte, ſich erklären, er, der es ja grade von ſich bekannt hat, wie er nur im Verein mit Andern das Große zu leiſten vermöge. Und in der That werden wir finden, daß noch ehe und bevor Schleiermacher ſeine beſtimmtere theologiſche Denkweiſe in ſyſtematiſcher Entwicklung darlegte, ſich bereits ein andrer Geiſt in der Theologie ankündigte. Wir begegnen überhaupt um dieſe Zeit einem Streben, das über die bisherigen Gegenſätze des Verſtandes, über den ſogenannten Rationalismus und Supranaturalismus hinaus eine höhere, geiſtige Vermittlung ſuchte, eine Vermittlung, die ſich ſehr von dem willkürlich halbirenden, nur äußerlich und nothdürftig vereinigenden rationalen Supranatura-

Digitized by Google

lismus unterſchied, den Andere als Auskunftsmittel verſucht hatten. So ſuchten die Einen im Anſchluß an die neuere ſpeculative Philoſophie eine tiefſinnige, auf den innerſten Grund der Dogmen eingehende theologiſche Denkweiſe anzubahnen, wie der ehrwürdige Daub in Heidelberg *); Andere ſuchten dagegen auf dem pſychologiſchen Wege, den ſchon Kant und Jacobi betreten hatten und auf welchem Fries wieder in eigenthümlicher Weiſe fortwandelte, das, was dem Gebiete des Wiſſens angehört in religiöſen Dingen, zu ſcheiden von dem, was dem Glauben und der Ahnung anheimfällt, menſchliche Geiſtesvermögen, die Kant nicht genug beachtet hatte, und die eben ſo gut als das Wiſſen ihre Berechtigung haben. Sie ſuchten dadurch die Geheimniſſe des Glaubens einer unzarten Behandlung zu entziehn, daß ſie auf das Ungenügende unſrer menſchlichen Sprache und Ausdrucksweiſe hinwieſen und den religiöſen Denker anleiteten, hinter dem ſinnbildlich Ausgedrückten ein Höheres, unſrer Sprache wie unſrer ſinnlichen Vorſtellung ſich Entziehendes zu ahnen. An die Stelle einer blos verſtändigen und kalt berechnenden ſollte eine ſich ihres Verfahrens klar bewußte, fromm begeiſterte, gemüthliche Betrachtungsweiſe treten, die mit der verwandt iſt, womit wir ein ſchönes Kunſtwerk anſchauen und die man daher auch die äſthetiſche genannt hat. Und hier wäre denn der Ort, den Mann zu nennen, der dieſe Betrachtungsweiſe zuerſt in die Theologie eingeführt und dadurch gleichzeitig mit Schleiermacher verjüngend und anregend auf dieſelbe gewirkt hat.

Allein wenn ich mir ſchon vorgenommen habe, ſo wenig als möglich die noch Lebenden mit Namen zu nennen, ſo tritt hier noch eine zartere Berückſichtigung ein, die es mir wehrt, das theologiſche Syſtem eines Lehrers vor Ihnen zu enthüllen, der durch ſeine örtliche und perſönliche Stellung zu uns vor Allen berechtigt iſt, ein vollgültiges Zeugniß in eigner Sache abzulegen; und ſo mag es genügen, an ſeine und Andrer Beſtrebungen, welche wir als die Ergänzung zu Schleiermacher anſehn, erinnert zu haben **).

---

*) Geb. 1765 zu Caſſel, früher Profeſſor in Hanau.

**) Zu dem mündlich Geſagten ſei nachträglich noch Folgendes bemerkt. de Wette's Richtung iſt, wie die des Proteſtantismus ſelbſt, eine doppelte: eine kritiſch negirende und eine dogmatiſch aufbauende. Viele, welche nur die erſtere Seite ſeiner Thätigkeit kennen, namentlich ſeine freie Kritik in Beziehung auf

Ehe wir nun aber zu Schleiermacher ſelbſt zurückkehren und ſeine Theologie näher betrachten, müſſen wir, was wir vielleicht nur allzulange aufgeſchoben haben, einen Blick auf die ſeitherige Entwicklung der europäiſchen Geſchichte oder wenigſtens der politiſchen Geſchichte Deutſchlands werfen. Nur einen Blick dahin werfen, ſage ich, denn ihre ausführliche Behandlung gehört nicht hierher.

Alle die Revolutionen, die wir bisher auf dem Gebiete des Geiſtes haben vorgehn ſehn, die auf dem Gebiete der Philoſophie, der Theologie, der Litteratur, des Erziehungsweſens, ſtehen in einer merkwürdigen Verbindung mit den großen Ereigniſſen in der politiſchen Welt.

Die franzöſiſche Revolution, aus einem ganz andern Princip hervorgegangen als die deutſche Reformation des 16. Jahrhunderts, hatte nicht nur in Frankreich, ſondern auch in Deutſchland die Spuren ihrer zernichtenden, das Himmliſche in den Staub tretenden Geſinnungsweiſe hinterlaſſen, und ſich einem großen Theil der öffentlichen Meinung mitgetheilt. Die darauf folgende Napoleoniſche Zeit hatte wohl dem auflöſenden und zerſtörenden Element einen Damm

den Kanon und die mythiſche Behandlung der altteſtamentlichen Geſchichte, thun ihm Unrecht, wenn ſie ihn darum mit den deſtructiven Geiſtern auf eine Linie ſtellen. Wer die Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaft kennt, weiß, wie gerade de Wette es war, der lange ehe er Baſel kannte (und alſo keineswegs aus Anbequemung an den ſogenannten Baſeler Pietismus, ſondern aus eigenſter und freieſter Ueberzeugung) gegen den Rationalismus auftrat und der alten lutheriſchen Theologie, die unter den Trümmern der Aufklärung begraben lag, das Wort redete, freilich bedingungsweiſe und vom Standpunkte ſeiner philoſophiſchen Denkweiſe aus. Schon damals (nicht erſt im Jahr 1842 bei ſeinem Beſuch in Halle) ſprach er es aus und ließ es drucken, daß „Jeſu Perſönlichkeit, ſein Leben und ſein Tod und der Glaube an ihn den Mittelpunkt des Chriſtenthums ausmachen,“ (ſ. ſeine Schrift: Religion und Theol. S. 444), weßhalb er denn auch bei den eigentlichen Rationaliſten für einen Myſtiker galt, m. vergl. auch ſeine kirchliche Dogmatik und vor allem die ſeither erſchienene gemeinverſtändliche Schrift: das Weſen des chriſtlichen Glaubens, vom Standpunkte des Glaubens dargeſtellt (Baſel 1846.), nebſt deren treffl. Charakteriſtik v. Lücke, in den Gött. gel. Anzeigen. Man hat auch de Wette (ſowie Schleiermacher) Schwankendes und Unentſchiednes im Urtheil vorgeworfen; allein es fragt ſich eben nur, womit der ächten Wiſſenſchaft mehr gedient ſei, mit dem Abſprechen und Fertigmachen von einmal gefaßten orthodoxen oder ſpeculativen Prämiſſen aus, oder mit einem beſcheidnen non liquet, in ſolchen Dingen nämlich, die ihrer Natur nach hypothetiſch ſind. In den Grundüberzeugungen wird man de Wette ſich ſtets gleich finden. Dieſe ſelbſt zu prüfen, iſt Sache der Wiſſenſchaft. Die hiſtoriſche Treue aber verlangte dieſe kurze Erörterung.

Digitized by Google

geſetzt; aber welchen? den eiſernen Damm der Gewalt. Die Ideen der Revolution, ſofern ſie ſich auf das Sittliche und Religiöſe bezogen, waren ihrer Subſtanz nach dieſelben geblieben, nur hing ihre Ausführung oder die Hemmung von der Willkür des Beherrſchers ab. Die Religion erſchien nach wie vor als Zaum und Gebiß der Völker; nur daß der Zaum, den man muthwillig abgeworfen, jetzt wieder angelegt wurde. Es iſt bekannt, wie Napoleon bei ſeinem großen, die Verhältniſſe des Lebens mit Blitzesaugen durchſchauenden praktiſchen Verſtand doch für die Macht und den Zauber der Ideen ſo wenig Sinn hatte, daß er die Deutſchen Ideologen ſchalt, unpraktiſche Köpfe, und doch konnte er ſich einer geheimen Furcht vor der Macht dieſer Ideen nicht erwehren. In der That war den armen Deutſchen in der Zeit des Drucks nichts anderes geblieben, als ſich zu flüchten in das Reich der Ideen und ſich innerlich zu ſtärken, wo die äußere Ungunſt das Handeln verwehrte. Es blieb ihnen nichts übrig, als an dieſen Ideen den Charakter zu ſtählen, wo das Schwert in der Scheide ruhte. So haben wir es bei Fichte gefunden; ſo war es noch bei mehreren Andern der Fall. Man hat dieſe deutſche Geduld verhöhnt, verſpottet, aber ſie iſt mit ein Erbſtück Luthers, der, ſo muthig er zufuhr am Tage des Entſcheides, auch wieder ſtill ſein konnte vor Gott und ſeinen Gerichten. Der Tag des Entſcheides kam. Es kam mit den Jahren 1813 — 15 die Zeit des Kampfes, die Zeit der Befreiung. Gott hatte dem Dränger im denkwürdigen Winter 1812 ein Ziel geſetzt mit den Worten: „Bis hieher und nicht weiter, hier ſollen ſich legen deine ſtolzen Wellen.“ Das deutſche Volk, die deutſche Jugend ermannte ſich, und im Aufblick zu Gott, der einen Deutſchen nicht verlaſſe, ward der eiſerne Würfel geworfen. So ward der politiſche Kampf für Viele auch ein religiöſer, ein geweihter, ein Kampf des alten deutſchen Glaubens und der alten deutſchen Sitte und Zucht gegen welſche Zügelloſigkeit. So wenigſtens faßten es die, welche damals das deutſche Volk unter die Waffen riefen, ein Arndt, ein Max Schenkendorf, ein Fouqué, ein Theodor Körner. So ſingt Ernſt Moritz Arndt:

Wer iſt ein Mann? Wer beten kann
Und Gott dem Herrn vertraut:
Wenn alles bricht, er zaget nicht,
Dem Frommen nimmer graut.

Digitized by Google

Wer iſt ein Mann? Wer glauben kann,
Inbrünſtig, wahr und frei,
Denn dieſe Wehr trügt nimmermehr,
Die bricht kein Menſch entzwei. —

Nur Gott allein kann Helfer ſein:
Von Gott kommt Glück und Sieg *).

Das war die Loſung und das Feldgeſchrei der deutſchen Männer und der deutſchen Jugend in jener Zeit. Freilich war, wie es im Drang der Umſtände nicht anders ſein konnte, die religiöſe Aufregung eine ſehr unbeſtimmte in Beziehung auf Lehre und Vorſtellungen. Lange genug hatte man ſich ja mit unfruchtbaren Lehrbeſtimmungen gequält, nun galt es den Glauben zu bewahren durch die That, und wie ein Jeder zunächſt im leiblichen Kampfe zu der Waffe greift, die ihm eben zur Hand iſt, ſo griff auch Jeder zu der geiſtlichen Waffe, in der er geübt war. Das ging auch trefflich für die Zeit der erſten Begeiſterung. An eine ruhige Prüfung der religiöſen und ſittlichen Beweggründe jedes Einzelnen, an eine Sonderung der Elemente konnte im Augenblick nicht gedacht werden; dazu ſind die Zeiten der Aufregung nicht geeignet. Eine ſolche Sonderung und Prüfung konnte erſt dann eintreten, nachdem die Gährung vorüber war und die Elemente ſich von ſelber geſetzt hatten. Und ſo lag der religiöſe Gewinn nicht ſogleich auf der Hand. Man fragte auch nicht zuerſt nach dieſem, ſondern wie billig nach dem politiſchen Gewinn, der aber eine feſte Grundlage des ſittlichen und religiöſen Lebens werden ſollte, wie die Beſſern hofften. Mit dem Gefühle der deutſchen Kraft, des deutſchen Muthes, der deutſchen Einheit, waren Erwartungen verbunden, die nach dem Frieden nicht in der Weiſe, wenigſtens nicht ſo bald verwirklicht wurden, wie viele von denen es gehofft, die das Volk zum Kampfe aufgerufen. Jetzt, nachdem der äußere Feind beſiegt, ja zum zweiten Mal beſiegt war durch die Kraft der vereinigten Heere Europa's, jetzt wandte ſich der Kampf nach innen. Jetzt wurden die Verhältniſſe

*) Eben zu rechter Zeit kommt uns noch die neueſte Schrift Arndts zu Geſicht: Verſuch in vergleichender Völkergeſchichte. Lpz. 1843. Vergl. beſonders S. 409 ff. — Auch in Steffens' „was ich erlebte" iſt dieſe Zeit des allgemeinen Erwachens treffend und ergreifend dargeſtellt.

von Fürſt und Volk, von den einzelnen Bundesſtaaten zum geſammten Deutſchland zu Lebensfragen erhoben, deren Beantwortung man nicht von weitläufigen diplomatiſchen Unterhandlungen abwarten zu müſſen meinte. Eine freiheits- und thatenluſtige Jugend forderte die Verwirklichung ihrer Ideale zum Theil mit Ungeſtüm, und zog ſich dadurch den Verdacht der Volksaufwieglung (Demagogie) zu. So trat das Religiöſe, das im erſten Augenblick die Gemüther ergriffen hatte, wieder hinter das Politiſche zurück, und wenn im erſten Gefühl des Dankes für den erlangten Sieg die Mehrheit der Fürſten Europa's *) auf Anregen Rußlands im Jahr 1815 den heiligen Bund geſchloſſen hatten, in der beſtimmt ausgeſprochenen Abſicht, „über den Zwieſpalt der Bekenntniſſe hinaus das Chriſtenthum zum höchſten Geſetze des Völkerlebens zu erheben" **), ſo fehlte es dagegen nicht an ſolchen, welche eben dieſen heiligen Bund mit Augen des Mißtrauens betrachteten und hinter der chriſtlichen Sprache, die jetzt von vielen der Großen wieder geführt ward, nur eine verſteckte Abſicht witterten, das Volk durch die Frömmigkeit wieder in die alte Knechtſchaft zurückzuführen. Der politiſche Liberalismus ſpottete der gutmüthigen Schwärmerei derer, die der frommen Sprache Gehör ſchenkten, und er war nur zu ſehr geneigt, das neu erwachte religiöſe Leben und den wieder auftauchenden Pietismus in eins zuſammenzuwerfen mit katholiſirenden und jeſuitiſchen Tendenzen, die allerdings auch ſich wie das Gewürme in der Frühlingsſonne zu regen anfingen. Deutſche Männer, wie Voß, Paulus, Krug, ſtanden an der Spitze dieſer Partei; auf der andern Seite aber vertieften ſich viele der Gemüthlichen, welche eine politiſche Wiedergeburt Deutſchlands aus dem Geiſte erwarteten, in die religiöſen Anſchauungen des Mittelalters, ſie erbauten ſich an der romantiſch ausgeſchmückten Idee des deutſchen Kaiſerreiches, und ſuchten durch dieſe tiefere (wenn auch oft unklare) religiöſe Begeiſterung, durch die Kraft der Myſtik auch auf die politiſche Geſinnung in heiligem Ernſte zu wirken. Selbſt das äußere Auftreten in Kleidung und Haarwuchs ſollte wieder erinnern an das mittel-

*) Mit Ausnahme des Königs von England, des Papſtes und des Sultans!

**) S. Haſe, Kircheng. §. 503. — Göthe ſagt von der heil. Allianz, es ſei nie etwas Größeres, für die Menſchheit Wohlthätigeres erfunden worden. Geſpräche mit Eckermann. I. S. 277.

Digitized by Google

alterliche Weſen, an die alte deutſche Zeit, und eine deutſche fromme Jugend ſollte durch die Kraft und Innigkeit des Gemüthes den flachen Liberalismus ſowohl, als die herzloſe Diplomatie beſiegen. Daß dieſer mit der Romantik zuſammentreffende Geiſt urſprünglich in der deutſchen Burſchenſchaft genährt wurde, iſt ebenſo bekannt, als es am Tage liegt, wie eben dieſe Richtung, wo es ihr an leitenden Grundſätzen fehlte, in eine gefährliche Schwärmerei ausarten mußte, der der unglückliche Sand in der Folge als ein trauriges Opfer fiel.

Mitten in die Zeit der religiöſen und politiſchen Gährung war unterdeſſen mit dem Jahre 1817 das Feſt des Wiedergedächtniſſes der Reformation gefallen. Es zeigte ſich hierbei recht auffallend, wie verſchieden die Standpunkte waren, von denen aus dieſes welthiſtoriſche Ereigniß betrachtet wurde. Die Vaterlandsfreunde ſahen darin die Berechtigung, das, was damals Luther für die Kirche gefordert, nun auch für den Staat zu fordern. Luther galt ihnen, wie Hutten, als das Sinnbild der deutſchen Manneskraft, die Reformation als der entſchiedene Widerſtand gegen allen Geiſtesdruck und Geiſteszwang. Von dieſem Standpunkt aus, jedoch auch mit religiöſen Elementen durchdrungen, wurde das Wartburgfeſt begangen, zu dem Jünglinge aus allen deutſchen Gauen herbeiſtrömten, an welchem große Erinnerungen geweckt, feurige Entſchlüſſe gefaßt, theure Eide geſchworen, aber zugleich jugendliche Unvorſichtigkeiten begangen wurden, die nachher auch die Unſchuldigen in peinliche Verwicklungen führten *). —

Die politiſche Seite wurde indeſſen nicht allein aufgefaßt am Reformationsfeſt, ſo nahe ſie damals liegen mochte, ſondern die Kirche mußte auch von ſich aus wiſſen, was ſie an der Reformation eigentlich denn zu feiern habe. Aber ſelbſt da gingen die Meinungen aus einander. Während die Einen in der Reformation nur die Vorläuferin der freien Denkweiſe im Sinne des Rationalismus

---

*) „Was ſoll ich“, ſagt Arndt (a. a. O. S. 411), „die Erinnerung einer vergangenen böſen Zeit wieder wecken? Beide hatten Unrecht, die Lärmer und Brauſer, und die Stillegebieter; aber von den letztern hätte man mehr Weisheit und Geduld begehren können. Jene böſe Demagogenjagd hat viele ſchlimme Folgen gehabt. Erſtlich hat ſie die Krankheit, die nur auf der Haut ſaß, in die edeln innern Theile, ja bei Vielen bis ins Herz hineingetrieben, und Narrheiten oder unſchuldige Jugendüberſprudelungen ſind ſchlechte Einfälle, bei Einigen auch wohl verbrecheriſche Anſchläge geworden; aber das Schlimmſte zweitens iſt die langſame Nachwirkung geweſen.“

Digitized by Google

feierten *), als den ſchwachen Anfang zu dem, was das 18. und 19. Jahrhundert im vollſten Maße geleiſtet an Aufklärung und Wiſſenſchaft, ſtanden dagegen Andere auf mit der Forderung, wieder zu der alten Lehre Luthers zurückzukehren, von der man ſich in dieſen letzten Zeiten leider nur allzuſehr entfernt habe. Vorwärts mit Luther oder auch ohne Luther, wenn nur vorwärts, riefen die Einen, rückwärts zu Luther, zu dem Glauben der Väter, ſo riefen die Andern. Unter den Letztern erregt beſonders ein Mann unſre Aufmerkſamkeit, der, ſelbſt aus der niedern Volksklaſſe hervorgegangen, durch eine kräftige Perſönlichkeit und durch mächtige, bilderreiche Rednergabe auf das Volk zu wirken und es für den alten Glauben zu begeiſtern wußte. Es iſt dieß der Archidiacon Claus Harms in Kiel, der Sohn eines Müllers im Süd-Dithmarſchen (in Holſtein), der bis in ſein zwölftes Jahr nur den Unterricht der Dorfſchule genoſſen und von dem Pfarrer des Orts die Elemente der lateiniſchen und griechiſchen Sprache erlernt hatte. Bis zu dem 19. Jahre ſtand er dem Vater und nach deſſen Tode der Mutter in dem Müllerberufe bei, bis er, von einem unabweisbaren Wiſſensdurſte getrieben, es dahin brachte, die Gelehrtenſchule zu Meldorf und darauf die Kieler Univerſität beziehen zu können. Er machte bald gute Fortſchritte, beſtand ſein Examen glücklich, und nachdem er eine Hauslehrerſtelle und dann zehn Jahre lang eine Predigerſtelle auf dem Lande verſehen, ward er im Jahre 1816 zum Archidiacon nach Kiel berufen. — Harms wich bereits in ſeiner Predigtweiſe von dem gewöhnlichen Gleiſe ab. Wenn es ſeit den ſiebziger und achtziger Jahren zum guten Kanzelton gehörte, in abhandelnder, gleichmäßig ſich fortbewegender Rede zu predigen, und alles Bildliche, Körnige, Schlagende in den Ausdrücken als unſchicklich zu vermeiden; wenn man es namentlich darauf anlegte, nach einem wohldurchdachten Plane, in ſtreng logiſcher Anordnung und Gliederung der Theile ein beſtimmtes Thema durchzuführen, wobei erſt Zollikofer, dann beſonders Reinhard und wieder Reinhard zum Muſter genommen wurden, ſo ſchlug Harms einen ganz andern, ja den entgegengeſetzten Weg ein. Er warf die Schulfeſſeln weit hinter ſich, lebte ſich mit unmittelbarem Gefühl in ſeinen Text ein, und redete wieder volksgemäß und ans

*) So widmete Wegſcheider ſeine Dogmatik den Manen Luthers.

Gefühl aus dieſem Texte heraus. Mit Luther ſchaute er dem Volke auf den Mund, und lernte es ihm ab, wie man mit ihm reden müſſe. Am liebſten knüpfte er daher ſeine Rede an Sprüchwörter, an Liederverſe, die dem Volke bekannt und geläufig waren, wobei er ſelbſt den Reim und den Gleichklang der Worte (Aſſonanz) nicht verſchmähte. Dabei benutzte er die ganze weite Schöpfung als einen großen Bilderſaal religiöſer Symbole und Lebensbeziehungen. Er hielt Naturpredigten über Naturtexte, aber nicht in dem Sinne, wie die frühern ſentimentalen Redner, welche Schönes zu ſagen wußten über den Sonnenauf- und niedergang, über die Frühlingsblumen und den Sternenhimmel, dabei aber Chriſtum und die Apoſtel und das ganze Evangelium auf die Seite ſchoben. Nein, im Gegentheil ward ihm die ganze Natur nur die Unterlage für das Chriſtliche, nur die äußere Offenbarung deſſen, was in unſerm Innern werden muß, wenn der Geiſt Gottes auch hier den Frühling ſchafft, und auch hier die Sonne des Heiles aufgeht und eine neue Schöpfung zum Leben ruft. Er ſchloß ſich hierin an das Vorbild deſſen an, der ſeine Gleichniſſe auch anzuknüpfen wußte an das Samenkorn und die verſchiednen Erdarten, an den Feigenbaum, die Lilien des Feldes und die Vögel unter dem Himmel, und von dem es heißt: „Er predigte gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten.“ In der That hatte Harms' Vortrag etwas Hinreißendes. Seine Sommer- und Winterpoſtille legen davon Zeugniß ab, und manches, ſelbſt an das Wunderbare Streifende wird von den Wirkungen ſeiner Predigt und ſeines eindringlichen Gebetes erzählt *). So viel iſt gewiß, während viele Kirchen jener Zeit leer ſtanden, war Harms' Kirche immer gedrängt voll; Viele auch aus den gebildeten Ständen, die keinen Gottesdienſt mehr beſuchten, fanden ſich bei ihm ein, und viele Fremde ſtrömten herbei. Manche unter ihnen mochten ſich blos durch die Originalität des Mannes angezogen fühlen, andere aber auch da wirklich

*) Relata refero: Zu einer Zeit bat er (wie dieß in Holſtein gebräuchlich iſt) in einer anhaltenden Dürre um Regen. Keiner der Anweſenden hatte dieſen bei ſeinem Kirchgange erwartet, und alle, ſelbſt Harms, waren nicht wenig überraſcht, als die ſchweren Tropfen plötzlich an die hohen alten Kirchenfenſter klopften. Tief ergriffen und erblaßt ſchwieg er einige Secunden, anſcheinend lauſchend, und rief dann mit gedämpftem, immer mehr anſchwellendem Tone: „Horch, liebe Gemeinde! der Herr hat dich erhört, der Herr geht über dir einher und ſeine Ferſen triefen von Segen.“ Siehe Rheinwalds Repertorium XXX. S. 54.

Digitized by Google

die Nahrung finden, nach der ſie ſich früher vergebens geſehnt hatten. Fehlte es doch nicht an ſolchen, die ihn Luthern gleichſtellten. Und ſo mochte Harms, durch ſolche Stimmen ermuthigt, ſich berufen fühlen, als ein zweiter Luther aufzutreten. Wenigſtens glaubte er das Andenken an die Reformation am beſten dadurch zu feiern, daß er den 95 Theſen, welche Luther an die Schloßkirche zu Wittenberg angeſchlagen, 95 andere an die Seite ſetzte, die er für zeitgemäß hielt, und in welchen er den Rationalismus mit derben Worten angriff. Er redete von einem Papſtthum der Vernunft, von welchem die Kirche des 19. Jahrhunderts ebenſogut erlöst werden müſſe, als einſt die des 16. von der römiſchen Tyrannei. Er deckte manche Gebrechen im Kirchenweſen auf, die ihm zunächſt im Holſteiniſchen, dann aber auch im geſammten Deutſchland und in der proteſtantiſchen Kirche überhaupt bekannt geworden waren. Er forderte Rückkehr zum alten lutheriſchen Glauben, zur alten frommen Sitte der Väter. Daß nicht allein Eitelkeit, nicht der Reiz, ſich den Namen eines zweiten Luther wirklich zu verdienen, ſondern daß der Eifer für das Beſte der Kirche, das er durch den Rationalismus gefährdet glaubte, ihn bei dieſem Schritte geleitet, haben wir keinen Grund in Zweifel zu ziehen, wenn wir gleich geſtehen müſſen, daß dieſe Art des Auftretens mehr geeignet war, die Gemüther aufzuregen, als eine klare Verſtändigung über die Sache herbeizuführen. Auf Viele wenigſtens mußte es den Eindruck machen, als ob Harms nicht nur den Mißbrauch, ſondern auch den Gebrauch der Vernunft in religiöſen Dingen verwerfe, als ob überhaupt ſeine Tendenz dahin gehe, die Geſchichte von drei Jahrhunderten in Vergeſſenheit zu bringen und den Geiſt des 19. in die Formen des 16. gewaltſam zurückzudrängen. Die Theſen machten jedenfalls großes Aufſehn; Freude erregten ſie bei den Altgläubigen, die lange geſchwiegen und geſeufzt hatten unter der Herrſchaft des Rationalismus, aber auch große Erbitterung bei den Freunden der Aufklärung. Man gab dem Verfaſſer den Vorwurf des Papſtthums zurück, man beſchuldigte ihn der Unbeſcheidenheit, erinnerte ihn allerdings unzart an ſeinen frühern Stand*), der ihn nicht befähige, über Dinge zu urtheilen, über welche Gelehrtere, als er, ſich nicht verſtändigen könnten; Viele nannten ihn

*) Er möge nach wie vor, hieß es, ſeine Säcke zur Mühle tragen.

einen Finſterling, einen Jeſuiten, wohl gar einen Heuchler, und erlaubten ſich ſelbſt grobe perſönliche Beleidigungen gegen ihn. Manche, die ihn bisher als Prediger hochgeſtellt, wurden an ihm irre und fielen von ihm ab; dagegen fielen Andere ihm zu, und ermunterten ihn, in ſolcher Weiſe fortzufahren. Am meiſten zeigte ſich die Aufregung im Holſteiniſchen und in Kiel ſelbſt. Bis in das geſellige und Familienleben hinein erſtreckte ſich dort der Zwiſt der Parteien. Es kam ſo weit, daß nicht nur Geſellſchaftskreiſe wegen der Harms'ſchen Theſen ſich auflösten, ſondern ſelbſt ſchon eingegangne Verlöbniſſe wieder aufgehoben wurden *). Bald ſetzten ſich nun auch die Federn der Gelehrten in Bewegung für und wider die Theſen. Das Auffallendſte war, daß ein Mann, der bisher mehr das Vernunftchriſtenthum vertheidigt hatte, der gelehrte Oberhofprediger Ammon in Dresden, als Vertheidiger der Theſen auftrat, und in ihnen das Morgenroth einer neuen, beſſern Zeit begrüßte. Dazu konnte Schleiermacher nicht ſtill ſchweigen. Schleiermacher achtete Harms (nach ſeiner eignen Verſicherung) als einen wohlgeſinnten, geiſtreichen und von einem edlen Eifer beſeelten, wahrhaft chriſtlichen Mann, er freute ſich ſeiner ausgebreiteten und geſegneten Wirkſamkeit; aber die Herausgabe der Theſen in der Form, wie ſie erſchienen, hielt er für einen Mißgriff, ja für ein anmaßendes Unternehmen. Er kannte den Zuſtand der proteſtantiſchen Kirche und Theologie zu gut, als daß er ſich hätte überreden können, mit einigen Machtſprüchen ſei gründlich geholfen. Schleiermacher war durchaus kein Freund des flachen, vulgären Rationalismus (wenn Einer, ſo half er ihn ſtürzen); aber daß die religiöſen und kirchlichen Bedürfniſſe des 19. Jahrhunderts andere ſeien als damals, konnte er, der an wiſſenſchaftlicher Bildung Harms weit voraus war, ſich nicht verhehlen. Um ſo mehr mußte es ihm auffallen, wenn Männer wie Ammon, der doch von der alten Orthodoxie ſich weit mehr entfernt hatte als Schleiermacher, den Harms'ſchen Theſen unbedingt das Wort redeten. Es kam zu ſcharfen Erklärungen und Erörterungen in dieſer Sache, die ohne Bitterkeit nicht abgingen **). So viel aber

*) Die Straßenjungen ſangen (mit Anſpielung auf ſeinen Namen) das Lied: „Roſen auf den Weg geſtreut, und — des Harms vergeſſen.“ Vergl. die Berlin. evang. Kirchenz. 1829. Nr. 59. S. 80 ff.

**) Vergl. Schleiermacher an Herrn Oberhofprediger Dr. Ammon, über

Digitized by Google

wurde immerhin durch den Theſenſtreit bewirkt, daß nun wieder eine regere Theilnahme am kirchlichen Leben hervortrat und daß der Streit zwiſchen Vernunft= und Offenbarungsglauben, der ſeit Reinhard mehr ein Streit der theologiſchen Schulen geweſen war, jetzt eine Sache wurde, um die ſich die Gemeinden, die Hausväter, die Einzelnen im Intereſſe ihrer Seligkeit zu bekümmern anfingen. Jetzt galt es weniger, als noch vor 10, vor 20 Jahren, für das Zeichen eines ſchwachen Geiſtes, wenn man um chriſtliche Dinge mehr als um die Neuigkeiten des Tages ſich bekümmerte. Die Unterhaltung drehte ſich wieder mehr um's Religiöſe. Der politiſche Friede nach außen begünſtigte die Pflege religiöſer Angelegenheiten, und die Nachwehen des Krieges ſtimmten manche Gemüther ernſter. Dieß war die gute Seite davon. Die ſchlimme blieb freilich auch nicht aus. Ein falſcher Eifer bemächtigte ſich Vieler, an liebloſen Urtheilen ließ man es nicht fehlen *), oft über ſolche Beſtrebungen, die gehörig zu würdigen es den Beurtheilenden an aller Einſicht fehlte. War es früher Mode und guter Ton geweſen, die Religion in Geſellſchaften wenn nicht zu verſpotten, doch zu ignoriren, ſo ſuchte jetzt auch mancher durch ein frömmelndes Weſen bei mächtigen Gönnern ſich einzuſchmeicheln, und Männer, die früher wegen ihrer Freiſinnigkeit und Rechtlichkeit zu den Geachtetſten gehört, mußten es ſich jetzt gefallen laſſen, oft auf die unbeſcheidenſte Weiſe von denen zurechtgewieſen zu werden, die ihnen früher als Schüler gehuldigt hatten. Niemand hat dieſen raſchen Wechſel der Zeiteindrücke mehr durchſchaut, als Schleiermacher, der ihn ſelbſt erlebt hat und der ſich darüber in der Vorrede zur zweiten Ausgabe ſeiner Reden nachdrücklich ausgeſprochen. Ueberhaupt ſchien man jetzt in der Rückkehr zum Alten nicht genug thun zu können. Nicht das ſtreng Poſitive, das Bibliſch=Chriſtliche allein war es, was man der ſogenannten Vernunfttheologie mit Nachdruck entgegenſtellte; auch das ſtrenge Luther=

ſeine Prüfung der Harms'ſchen Sätze (Berlin 1818.), und die weitern Streitſchriften.

*) Auch hierin gingen, wie immer, die blinden Nachtreter weiter, als die Vorläufer. So ſchroff Harms ins Allgemeine hier auftrat, ſo mild war er in ſeinem Urtheil über Einzelne. Als ein ſehr aufgeweckter, freidenkender Studioſus beim Baden ertrunken war, hielt ihm Harms die Grabrede, wobei er die denkwürdigen Worte ſprach: „Dieſer in einer beſſern Welt gelandete Moſes zweifelte in der Religion. Wer da aber zweifelt mit Religion, der hat die wahre Religion.“ Siehe Rheinwalds Repertorium a. a. O.

Digitized by Google

thum in ſeiner ganzen concreten Geſtalt, mit all ſeinen zeitlichen Attributen, mit ſeinen Schroffheiten und Beſonderheiten, ſollte wieder auf den Thron gehoben werden. Das wollte namentlich Harms, und darein ſtimmten bald Andere mit noch größerm Nachdruck ein. Sie traten um ſo beſtimmter auf, als grade jetzt, bei der dritten Gedächtnißfeier der Reformation, ernſtlicher als je davon die Rede war, die getrennten proteſtantiſchen Confeſſionen, d. h. die Lutheraner und die Reformirten, nach drei Jahrhunderten bedauernswerther Trennung, endlich auf die Dauer zu vereinigen. Wir wiſſen, wie ſchon in den frühern Zeiten mehrfache Verſuche zu dieſer Vereinigung waren gemacht worden, und beſonders hatten die Churfürſten von Brandenburg (ſpäter Könige von Preußen) zu dieſer Vereinigung die Hand geboten.

Auch dießmal war es der verſtorbene König Friedrich Wilhelm III., der in dem Jubeljahre der Reformation (2. Mai 1817) an den Biſchof Sack und den Propſt Hanſtein ein Schreiben richtete, worin es hieß: „Ich erwarte von Ihnen Vorſchläge, wie die Vereinigung der beiden, ſo ſehr wenig abweichenden Confeſſionen am leichteſten und zweckmäßigſten zu bewirken ſein möchte *).“ Dieſe Vereinigung mochten ſich freilich Manche nur allzuleicht denken. Schien doch die Wunde wie von ſelbſt vernarbt und zugeheilt! Wie wenig Lutheraner glaubten noch in der rationaliſtiſchen Periode ſteif und feſt an eine leibliche Gegenwart Chriſti im Abendmahl, und wie wenig Reformirte hingen noch mit aller Conſequenz an der Lehre von der unbedingten Gnadenwahl! Gab nun die eine Partei das Eine, und die andre das Andre auf, ſo war die Vereinigung allerdings auf die leichteſte Art von der Welt bewerkſtelligt. Allein man ſieht wohl, eine ſolche Vereinigung, welche die Unterſchiede blos vernichtet und Null von Null aufgehen läßt, iſt keine wahre, keine erfreuliche. Ernſtere Gemüther, an denen es doch auch nicht fehlte, mußten ſich ein Gewiſſen daraus machen, ſo leichten Kaufes das Bekenntniß ihrer Kirche zu opfern, um endlich alles in der weiteſten Form des Indifferentismus untergehen zu laſſen. Vielmehr konnte man erwarten, daß, wenn die Vereinigung der Confeſſionen einmal in Anregung gebracht wurde, auch ſogleich die Erinnerung an die Gegenſätze, die bisher zurückgetreten war, mit verſtärkter

*) Siehe Hanſteins Denkmal. Berlin 1821. S. 103.

Digitized by Google

Macht wieder hervortreten werde; ja ſogar dieſelben Friedensmittler, welche berufen waren, zur Union mitzuwirken, wie Schleiermacher, brächten dieſe Unterſchiede zur Sprache. Grade Schleiermacher war ſeit langer Zeit der erſte wieder unter den reformirten Theologen, der die Lehre von der Erwählung ſcharfſinnig vertheidigte*). Nur nach vielen und weitläufigen Verhandlungen gelang es endlich, die Vereinigung auch äußerlich zu bewerkſtelligen, in Preußen im Jahr 1821, und ebenſo faſt gleichzeitig im Großherzogthum Baden, im Naſſauiſchen, in Rheinbaiern, Anhalt-Bernburg, in Heſſen und im Würtembergiſchen, an den meiſten Orten mit der möglichſten Schonung der Gewiſſen, ſelbſt mit Duldung derer, die ſich nicht vereinigen wollten. Und doch konnte man es nicht Allen recht machen. Für Preußen kam noch ein neuer Stein des Anſtoßes dazu. Um den vereinigten Kirchen einen gemeinſamen Gottesdienſt nach den Bedürfniſſen der neuern Zeit zu geben, hatte der König von Preußen durch eine Commiſſion eine Agende verfertigen laſſen, in welcher die äußern Ceremonien des lutheriſchen Kirchenthums ſtark hervortraten, wobei nicht verhindert werden konnte, daß die Reformirten, die bisher ſolcher Dinge nicht gewohnt waren, ſich verletzt fanden, ohne daß die Lutheraner, denen wieder einiges genommen war, ſich durch den angebotnen Erſatz vollkommen befriedigt erklärten. Der König führte die neue Agende zunächſt nur in der Hof- und den Garniſonkirchen ein, empfahl ſie aber allen Gemeinden ſeines Staates. Aber ſie fand vielen Widerſpruch. Die Anhänger der frühern Aufklärungstheologie fanden ſie zu orthodox, zu altkirchlich — ſie erkannten ihre theologiſche Denkweiſe nicht wieder darin, ſondern das Gegentheil, und von ihrem Standpunkt aus trugen ſie mit Recht Bedenken, ſich Ausdrücken und Ceremonien anzubequemen, mit denen ſie keinen andern, als einen ihrer Ueberzeugung widerſprechenden Sinn verbinden konnten. Dem reformirten Volke kam das Lichteranzünden am hellen Tage, das Knieen, das Singen des Geiſtlichen vor dem Altar u. a. vollends als katholiſch vor, und hinwiederum war die Agende den ſtrengen Lu-

*) Mit ſeinem Aufſatze: über die Lehre von der Erwählung, eröffnete er die theologiſche Zeitſchrift, die er im Jahr 1819 u. den folgenden in Verbindung mit de Wette und Lücke herausgab, und die zugleich ein Organ der neuern, über die alten Gegenſätze hinausſtrebenden Theologie wurde.

Digitized by Google

theranern noch zu nachgiebig gegen die Reformirten, zu unbeſtimmt und charakterlos. Es fehlte auch nicht an ſolchen, welche ihre politiſche Verſtimmung auf dieſes Gebiet übertrugen und dem König die Abſicht unterlegten, ſich eine Herrſchaft über die Gewiſſen anzumaßen, um deſto leichter auch anderes durchzuführen. Nun wurde der Streit ein Rechtsſtreit, und verſchieden ließen ſich Rechtsgelehrte und Theologen in der Beantwortung der Frage vernehmen, wie weit dem König als Landesfürſten überhaupt das Recht zuſtehe, dem Volke ſeine Kirchengebräuche vorzuſchreiben und einen Gottesdienſt ihm aufzubringen. Auch in dieſem Streite gab Schleiermacher ſeine Stimme ab zu Gunſten der Gewiſſensfreiheit*). Erſt nach neuen Verhandlungen und Ueberarbeitungen, wobei auf ländliches Herkommen und perſönliche Wünſche die möglichſte Rückſicht genommen wurde, trat mit dem Jahr 1830 die Agende als die der vereingten evangeliſchen Landeskirche in Kraft. Aber damit brach der Widerwille gegen die Union in offene Thätlichkeit aus. Wer hätte glauben ſollen, daß nach den Zeiten, in denen man alles Poſitive ganz beſeitigt, in denen man namentlich die alten Kirchenſtreitigkeiten weit hinter ſich glaubte, eben dieſe Streitigkeiten nun wieder mit aller Gewalt ſich hervordrängen würden, und zwar von Seiten der unaufgeklärten Volksmaſſe, nein, von Seiten der Gebildetſten in der Nation. Und zwar finden wir an der Spitze dieſer Aufregung nicht nur Theologen von Beruf (wie zunächſt Dr. Scheibel in Breslau, Guerike und Andere), bei denen man etwa glauben möchte, die gelehrte Streitſucht habe ſie zum Aeußerſten verleitet, ſondern Männer von Geiſt und Gemüth, von dem freieſten, offenſten Sinne, wie der geniale Steffens, warfen ſich jetzt zu Wortführern des alten Lutherthums auf. In ſeiner Schrift: „Wie ich wieder ein Lutheraner wurde und was mir das Lutherthum iſt**),“ giebt uns Steffens ſelbſt den beſten Aufſchluß über ſeine Geſinnung hierin. Auch dieſer kräftige Sohn des Nordens war durch den großen Kampf der Zeit hindurchgegangen und war von den Flä-

---

*) Das liturgiſche Recht des evangeliſchen Landesfürſten, von Pacificus Sincerus (Gött. 1824.), und mehreres andere.

**) Breslau 1831. Vergl. auch deſſen Schrift: von der falſchen Theologie und dem wahren Glauben, 1823; und die Selbſtbiographie: „Was ich erlebte“ an verſchiedenen Stellen.

chen der Alltagsaufklärung wieder hinangeführt worden zu den Höhen und hinunter in die Tiefen einer über das Begreifliche des Verſtandes hinausliegenden Glaubenswelt. Er hatte ſich dem poſitiv-chriſtlichen Glauben mit der ganzen Kraft ſeines Gemüthes zugewandt, und dieſer war ihm nach der Erfahrung, die er an ſich machte, kein andrer, als der Glaube, den er in ſeiner Jugend im Katechismus kennen gelernt hatte, der lutheriſche Glaube mit ſeinen charakteriſtiſchen Lehrbeſtimmungen und Gebräuchen. Er ſelbſt verſichert uns, daß, nachdem er den Standpunkt des Chriſtenthums nicht blos für das Erkennen wiedergefunden, ſondern ſich auch innerlich erworben hatte, ihm Luther erſt in ſeiner rechten Bedeutung erſchienen ſei, als der Gewaltige, der berufen war, der ganzen Geſchichte in allen ihren Richtungen eine andere Geſtalt zu geben, nicht blos deßwegen, weil er die Hierarchie bekämpfte, ſondern weil er das Chriſtenthum befreite von der Herrſchaft des blos reflectirenden Verſtandes. In der innigen Lebensgemeinſchaft der Gläubigen mit Chriſtus als einer Thatſache, die nicht in eine bloße ſinnbildliche Redensart verflüchtigt werden darf, ſieht Steffens das eigentliche Weſen des Chriſtenthums, und darum nennt er das Abendmahl, in welchem dieſe thatſächliche Vereinigung nicht nur dargeſtellt, ſondern als ſolche verwirklicht wird, den höchſten individualiſirenden Proceß des Chriſtenthums. „Durch daſſelbe," ſagt er, „verſenkt ſich das ganze Geheimniß der Erlöſung in ſeiner reichen Fülle in die empfängliche Perſönlichkeit. Der fruchtbringende Strom der Gnade, welcher die ganze Natur und die Geſchichte ſeit jenen Zeiten ihrer großen Wiedergeburt durchwallt und reif macht für eine ſelige Zukunft, nimmt die Geſtalt des Heilandes an, damit, was Alles in Allem iſt, für ſie ganz ſei. . . . Was der Chriſt glaubt, was ſein ganzes Leben durchdringt, was den Tod überwindet . . . das wird durch die beſeligende Gegenwart des Erlöſers (im Abendmahl) . . . Gewißheit, Genuß, Nahrung. Nur wer das Weſen der Liebe kennt, (und der kennt es nur, welcher es erlebt hat,) kann jene Innigkeit faſſen. Alles, was wir denken und wollen, jede keimende Idee des Geiſtes, alles, was wir Großes und Herrliches ſchauen und genießen, jene Züge der Urgeſtalt, die verborgen in der irdiſchen Erſcheinung, verzerrt durch das verworrene Leben, gefeſſelt und gebunden ſind — Leib und Seele, zu einem höhern, geiſtigen Bunde ſich durchdringend,

treten dem gegenwärtigen Heilande entgegen; alles, was er der Welt war und ſein wird, was er lehrte und litt, geſtaltet ſich in uns, daß wir inne werden, ſeine Worte ſind er ſelbſt, ſind Geiſt und Leben.“ „Ich bin kein Theolog,“ fährt Steffens fort, „aber die Religion, wie ſie mir höher ſteht, als alles Irdiſche, iſt mir Gegenſtand des tiefſten Nachdenkens, und was ich auf dieſe Weiſe mir klar zu machen ſuchte, iſt die Grundanſicht meines Glaubens geworden. Das Abendmahl iſt mir die höchſte, wichtigſte, myſteriöſeſte aller religiöſen Handlungen, ja, ſo wichtig ſcheint ſie mir, daß für mich durch ſie alle Lehre die unergründlichſte Bedeutung erhielt.“ —

Es kann ſich hier nicht darum handeln, dieſe religiöſe Grundanſicht Steffens' ſelbſt genauer zu prüfen, nicht darum, zu fragen, ob nicht dieſe tiefere Bedeutung des Abendmahls, wie ſie Steffens ſchön und ergreifend aus einander ſetzt, auch bei der richtigen Auffaſſung der reformirten Lehre hervortreten könne (Steffens ſelbſt nennt das Gegentheil zu behaupten lieblos), ſondern nur das, hoffe ich, iſt aus dieſem Bekenntniß des geiſtreichen Mannes uns klar geworden, daß ſeine Anhänglichkeit an das Lutherthum in etwas Anderm gegründet war, als in blinden Vorurtheilen. Haben wir es bei einem Stolberg, bei einem Fr. Schlegel begreifen gelernt, wie auch höchſt geiſtreiche und tief denkende Menſchen zum Katholicismus zurückkehren konnten, weil ihnen nun einmal der Schwerpunkt des religiöſen Lebens auf dieſer Seite lag, ſo werden wir es auch wieder begreifen, wie Steffens bei all ſeiner Philoſophie und ſeiner ausgebreiteten Naturkenntniß ein orthodoxer Lutheraner ſein konnte. — Den Einfluß der Naturphiloſophie und der Romantik werden wir übrigens hier ebenſowenig als bei Novalis oder Schlegel verkennen. Dem Alltagsverſtande freilich, der ſich fortreißen läßt vom jedesmaligen Strome der Meinungen, ſind dergleichen Erſcheinungen immer eine Thorheit und ein Aergerniß, und er dünkt ſich wunderklug, wenn er in ſeiner Verlegenheit, die oft zur Vermeſſenheit wird, Zuflucht zur Heuchelei nehmen und die Vermuthung ausſprechen darf, es ſei den Betreffenden mit ihren Meinungen nicht ernſt; oder im günſtigſten Falle ſchreibt er es einer fixen Idee zu, von der auch bisweilen kluge Leute behaftet ſeien. Wir beneiden um dieſen Verſtand die nicht, die ſich dadurch zufriedenſtellen laſſen. Wir glauben aber, es giebt im Gebiete der religiöſen Ueberzeugungen Berge,

Digitized by Google

über die man nicht ſo leicht hinwegkommt, und von denen die freilich keine Ahnung haben, die ſtets auf der Ebene zu wandern und immer nur flaches Land vor ſich zu ſehen gewohnt ſind. Auch uns, wir geſtehn es, iſt eine ſo gewaltige Ueberzeugung, an der alle ſogenannten Vernunftgründe ſich brechen wie die Wellen des Meeres am ſchroffen Felſen, ein ſolcher Berg, bei Luthern wie bei Steffens; und können wir nicht leichten Fußes darüber weg, ſo laſſen wir ihn in Gottes Namen unverrückt ſtehen, und bekennen, daß er uns zu hoch iſt. Wir ehren die Ueberzeugung, auch wo ſie hinter dieſen Berg ſich verſchanzt, und begreifen dann auch um ſo eher, wie Andere, die auf ſolche Beiſpiele hinſchauen, ſich in ihren Meinungen, ja ſelbſt in ihren Vorurtheilen beſtärkt finden mußten. Können wir es daher auch nur bedauern, daß die wohlgemeinten Unionsverſuche an ſolchen feſten Ueberzeugungen ſcheiterten, ſo hüten wir uns, die Geſchichte nach unſerm Kopfe erzwingen und alle Berge eben machen zu wollen. Die Geſchichte geht oft einen ganz andern Gang, als wir's vermutheten. Und ſo war es auch hier. Alles Fragen, alles ſich Verwundern, daß dergleichen noch im 19. Jahrhundert geſchehen könne, iſt nur eine Demüthigung mehr für den menſchlichen Verſtand, deſſen Berechnungen im Gebiete der Natur, wie in dem der Geſchichte, ſo oft fehlſchlagen. Daß ſich auch in dieſen Streit, welchen die Altlutheraner gegen die Union führten und noch führen, viel Menſchliches einmiſchte und der fleiſchliche Eifer ſein wildes Spiel dabei hatte, wird niemand in Abrede ſtellen, und uns Reformirten muß zuerſt das Herz bluten, wenn wir vernehmen, wie noch jetzt viele von denen, die wir als unſre evangeliſchen Glaubensbrüder gern anerkennen würden, uns ihrer Gemeinſchaft unwürdig halten; aber erzwingen läßt ſich hier nichts. Und eben darin wurde wohl auch gefehlt, daß man erzwingen wollte, wo man vielleicht noch mehr, als geſchehen iſt, der perſönlichen Ueberzeugung und der allmähligen geſchichtlichen Entwicklung hätte einräumen dürfen. So ward denn die Union ſelbſt ein Signal zu weitern Unruhen, wovon die Erinnerung uns noch nicht fern liegt, und die beſonders in Schleſien eine bedenkliche Geſtalt annahmen. Die Widerſetzlichkeit und das ſchwärmeriſche Treiben der Altlutheraner riefen Gegenwirkungen von Seiten der Regierung hervor; Abſetzungen, militäriſche Gewalt, Auswanderungen waren die traurigen Folgen davon,

Digitized by Google

und am Ende trat eine Spaltung unter den ſtrengen Lutheranern ſelbſt ein, indem die Einen (unter ihnen auch Steffens) der Gewalt der Umſtände wichen, während Andre die Sache auf's Aeußerſte trieben und dem Separatismus verfielen.

Wir kehren zu Schleiermacher zurück. Haben wir ſeine Perſönlichkeit überall eingreifen ſehn in die wichtigſten kirchlichen Ereigniſſe, ſo war er es auch, der in ſeiner doppelten Stellung als gelehrter Theolog und als Prediger auf die religiöſe Ueberzeugung belehrend, aufbauend und berichtigend einwirkte. Seine Glaubenslehre, die zuerſt im Jahre 1821 an's Licht trat, ſollte eine Glaubenslehre der evangeliſchen d. h. der vereinigten Kirche ſein und ſollte die religiöſen wie die wiſſenſchaftlichen Bedürfniſſe der Zeit gleichmäßig befriedigen. In eine ausführliche Darſtellung und Kritik derſelben können wir hier nicht eingehn, aber wohl die Grundzüge entwerfen. Was die Schleiermacherſche Glaubenslehre vor den frühern auszeichnet, iſt vor allem das, daß ſie in der That Glaubenslehre, eine Darlegung deſſen ſein ſollte, was geglaubt wird; nicht das Ergebniß einer philoſophiſchen Schule. Schleiermacher, ſelbſt im höchſten Grade philoſophiſch gebildet und als Schriftſteller auf dem philoſophiſchen Gebiete ausgezeichnet, widerſetzte ſich dennoch aller Vermengung der Philoſophie mit der Theologie*). Die Theologie ſteht und fällt ihm nicht mit irgend einem philoſophiſchen Syſtem, ſie ſteht und fällt ihm mit der Religion und der Kirche. Wo keine Religion, da iſt keine Theologie, wo kein Erleben der göttlichen Dinge, auch kein Verſtändniß derſelben bei noch ſo reichem und ausgebreitetem philoſophiſchen Wiſſen. Die Religion iſt aber auch nicht eine Sache des Wiſſens zunächſt, ſondern des innerſten Selbſtbewußtſeins oder des Gefühls und zwar des Gefühls unſrer Abhängigkeit von Gott. Auf dieſes Abhängigkeitsgefühl gründet Schleiermacher ſeine ganze Theologie. Nicht wie Gott iſt an ſich, ſondern wie er ſich zu dieſem unſerm frommen Gefühl verhält, das iſt ihm die Aufgabe, welche eine

*) „Speculation und Glaube werden oft als einander feindſelig gegenüberſtehend angeſehen; aber dieſem Manne war es grade eigenthümlich, ſie auf das Innigſte mit einander zu verknüpfen, ohne weder der Freiheit und Tiefe der einen, noch der Einfachheit des andern Eintrag zu thun.“ W. v. Humboldt a. a. O. II S. 258.

Digitized by Google

Dogmatik (Glaubenslehre) zu löſen hat. Inſofern aber das fromme Gefühl nur in der Gemeinſchaft ſich entwickelt, ſo hat die chriſtliche Glaubenslehre auch das chriſtliche Gemeingefühl, wie es in der Kirche lebt, darzuſtellen. Die chriſtliche Gemeinde aber iſt Schleiermachern nicht eine rohe, zufällig zuſammengeworfene Maſſe von Leuten allerlei Sinnes, ſondern ſie iſt ihm ein religiöſer Organismus, der Leib, davon Chriſtus das Haupt iſt. Chriſtus der Erlöſer und zwar nicht ein ideales Gedankenbild, ſondern der wirkliche hiſtoriſche Chriſtus, wie er einmal perſönlich gelebt hat in der Geſchichte und wie er als geiſtige Perſönlichkeit fortlebt und fortwirkt in der Gemeinde, iſt ihm der Mittelpunkt der chriſtlichen Theologie. Er will nichts wiſſen von einer Lehre Jeſu, die rein als Lehre, abgetrennt von ſeiner Perſon, könnte aufgefaßt und dargeſtellt werden, ſondern erſt, indem wir mit dem „Erlöſer“ in Lebensgemeinſchaft treten, werden wir des Chriſtenthums theilhaft nach ſeinem wahren Weſen. Daß mit Chriſtus ein durchaus Neues beginnt, in der Weltgeſchichte wie im Leben des Einzelnen, daß erſt mit ihm, dem Sündloſen, die bloße Herrſchaft der Natur, die Herrſchaft der Sünde aufhört und das Reich der Gnade, die unumſchränkte Herrſchaft des göttlichen Geiſtes anhebt und ſich ausbreitet, daß alſo außer Chriſtus und ohne ihn kein Heil zu finden, das hat er überall in ſeinen Predigten wie in ſeinen theologiſchen Schriften auf's nachdrücklichſte verkündigt, und dadurch hat er die Theologie, die vom Glauben abgewichen war, wieder zum Glauben zurückgeführt. Aber damit war ihm auch die Hauptſache gethan. Nicht einen ängſtlichen ſclaviſchen Buchſtabenglauben konnte der Mann einführen wollen, der in allem hoch über dem Buchſtaben ſtand, und der alles, was er anfaßte, geiſtig zu faſſen von innen heraus genöthigt war. Während er daher mit ſeinem entſchiednen Chriſtusglauben, von dem er ſich kein Jota abdingen ließ, Vielen als Myſtiker und als ein philoſophirender Herrnhuter erſcheinen mochte, der mit ſeiner Dialektik auch das Unſinnige plauſibel mache, gab er auf der andern Seite wieder Anſtoß durch die Freiſinnigkeit, womit er ſich über einzelne Beſtandtheile der Glaubenslehre, über einzelne Bücher der heiligen Schrift und ihr Verhältniß zum Ganzen ausſprach*); denn

*) S. ſein kritiſches Sendſchreiben über den 1. Brief des Timotheus (Berlin 1807.) und ſeine Schrift über den Lucas. 1817.

Digitized by Google

an all dieſem hing ihm nicht das Weſen des Chriſtenthums, ſondern einzig an der freien Gnade Gottes in Chriſto.

Schleiermacher kann inſofern mit Herder zuſammengeſtellt werden, als er, wie dieſer, ſehr verſchieden beurtheilt wurde, indem die Einen an ſeiner Rechtgläubigkeit Anſtoß fanden, während die Andern ihm Irrglauben vorwarfen, und indem er ſo wenig wie Herder zu einer geſchworenen Zunft von Philoſophen oder einer ſchon gemachten theologiſchen Schule gehörte. Beide Männer haben überaus anregend auf die Jugend gewirkt, jener durch die Briefe über das Studium der Theologie, dieſer durch ſeine kurze, bündige Darſtellung des theologiſchen Studiums (Berlin 1830.). Auch das hatten die Beiden gemein, daß ſie nicht bloße Fachtheologen waren, ſondern daß ſie bei ihrer vielſeitigen Bildung auch auf andern Gebieten, als dem rein theologiſchen, als Schriftſteller ſich thätig erwieſen und dadurch ſich Anerkennung auch in den nicht-theologiſchen Kreiſen zu verſchaffen wußten. Und doch wie ſehr verſchieden waren ſie wieder! Wenn Herder mehr als Dichter und als hiſtoriſcher Schriftſteller glänzte, ſo überragte ihn Schleiermacher durch eine ſtrengere philoſophiſche Bildung. Herder erleuchtete das Dunkel durch genielle Gedankenblitze; Schleiermacher führte den feinen Faden, an dem die ſchwierigſten Unterſuchungen hingen, durch das Labyrinth der ſich beſtreitenden Gegenſätze hindurch. Die Phantaſie tritt bei ihm hinter die Dialektik eines vom Gefühl getragenen Verſtandes zurück. Wenn dagegen Herder mit dem Sinn für das antike Griechenthum auch tiefe Blicke in das orientaliſche Leben verband, ſo blieb Schleiermachers Bildung eine entſchieden occidentaliſche. Es iſt ihm daher auch zum Vorwurf gemacht worden, daß er die hohe Bedeutung des alten Teſtaments zu wenig beachtet habe, während grade Herder mit ſeiner innerſten Religion in dieſem Gebiete zu Hauſe war, und eher im Neuteſtamentlichen zu wünſchen übrig ließ.

Und ſo können wir ſagen, daß auf eine gewiſſe Weiſe ſich beide ergänzen, wie denn auch Herder nicht ohne Bedeutung am Anfang der kritiſchen Periode ſteht, Schleiermacher an deren Ende. Und ſo könnten wir denn auch, wie wir mit Herder die geſchichtliche Darſtellung dieſer kritiſchen Periode begonnen haben, mit Schleiermacher ſie ſchließen, indem, was jetzt noch zu ſagen übrig bleibt, ſchon allzuſehr in die Gegenwart eingreift, als daß es zu geſchichtlicher Darſtellung reif

wäre. Nur das ſei noch geſagt. Schleiermacher erfreute ſich geiſtig einer reichen Nachkommenſchaft; denn nicht die allein zählen wir zu ſeinen Jüngern, die grade mit ſeinen Worten ſeine Lehre wiedergaben, wie ſie ſie von ihm gehört; ſondern wir ſchlagen weit höher an die Anregung, die er in das theologiſche Studium überhaupt gebracht, und den Segen, den er auch mittelbar durch Andere geſtiftet hat. Viele ſind von ihm ausgegangen, die nachher einer anderen Richtung folgten, meiſt einer poſitivern, als er ſelbſt. Wurde doch nicht ſelten geklagt, er führe die Leute dem Pietismus zu! Andere ſuchten andere Wege. Aber das dürfen wir wohl mit Zuverſicht ſagen, daß kein Theolog von Bedeutung, weder der einen, noch der andern Richtung, in den letzten Jahrzehnten aufgetreten iſt, der nicht wenigſtens einige Zeit lang zu Schleiermachers Füßen geſeſſen, der nicht ſeine Denkkraft an ihm geübt, nicht aus dem Studium ſeiner Schriften weite und große Lichtblicke gewonnen hätte! An Gegenwirkung fehlte es freilich auch nicht, und zwar zeigte ſich dieſe von verſchiednen Seiten her. Der ältere Rationalismus fand ſich unheimlich berührt durch das neue Leben, das durch die Kirche zu ſtrömen anfing; er beſchuldigte Schleiermachern der Zweideutigkeit, und hielt ihm beſonders den Pantheismus vor, den er mit chriſtlichen Redensarten geſchickt zu umſpinnen und zu verkleiden wiſſe*); allein wenn dieſer Vorwurf, wie wir geſehn haben, ein gerechter war, denen gegenüber, die vom geſchichtlichen Boden des Chriſtenthums ſich willkührlich entfernt hatten und alles in den Nebel ihrer Speculation auflösten, ſo konnte er hier nur auf Mißverſtand beruhen. Aber auch den ſtrengen Orthodoxen (im Sinne eines Harms) war mit der Schleiermacherſchen Theologie nicht gedient; ſie ſcheuten, ja verabſcheuten die Schärfe ſeiner Kritik und verlangten unbedingte Rückkehr zum Alten. Ihre Zahl mehrte ſich zuſehends, ſie ſchaarte ſich allmählig um bedeutend werdende Namen und ſchuf ſich ihre Organe. Alles ſchien bald verändert am theologiſchen Horizonte. Konnte man noch vor 10, vor 20 Jahren nicht genug des Alten über Bord werfen, ſo entwickelte ſich jetzt grade unter dem jüngeren Geſchlecht ein ordentlicher Wetteifer, die Väter und Großväter an

*) Selbſt der Name Schleiermacher mußte für manchen ſchlechten Witz herhalten.

Digitized by Google

gediegener Altgläubigkeit zu übertreffen. Merkwürdig! Die Jungen verlangten grade das Alte wieder, und die Alten wollten das nicht fahren laſſen, was ihnen einſt jung und neu geweſen. Kam nun noch dazu eine neue Philoſophie, die das Anſehen eines Kant und ſeiner Schule vollends ſtürzte, und die dem Rationalismus den Untergang und der kirchlichen Rechtgläubigkeit eine ſichere Stütze verhieß, ſo ſchien der Triumph vollendet. Nur blieb noch die Frage, ob dieſer Philoſophie auf die Dauer zu trauen ſei, oder ob nicht ein noch gefährlicherer Feind ſich hinter ſie verſtecken könne, als der frühere. Dieſe neue Philoſophie war die Hegelſche, von der ſchon viel geredet worden und von der auch wir in nächſter Stunde zu reden haben.

Digitized by Google

Achtzehnte Vorleſung.

Die Hegelſche Philoſophie. Rechte und linke Seite derſelben. Strauß. (Feuerbach und Bruno Bauer.) Anderweitige philoſophiſche Richtungen. Die Philoſophie des perſönlichen Gottes. Die moderne Wiſſenſchaft überhaupt und die heutige Theologie. Das praktiſche Chriſtenthum unſrer Tage. Der moderne Pietismus. Die Macht des Glaubens und der Liebe. Pfarrer Oberlin.

Mit der Hegelſchen Philoſophie betreten wir das letzte Stadium der Entwicklungsgeſchichte des Proteſtantismus nach ſeiner wiſſenſchaftlichen Seite; wir faſſen damit Fuß in der Gegenwart, und treten auf die unſichere Grenze zwiſchen dem, was noch in den geſchichtlichen Vortrag gehört, und dem, was bereits darüber hinausliegt. Hegel ſelbſt iſt nicht mehr unter den Lebenden, und ſo könnte man auch ſein Syſtem als etwas Abgeſchloſſenes, der Geſchichte ſchon Verfallenes betrachten, wenn nicht eben die Wirkungen der Hegelſchen Philoſophie erſt nach ſeinem Tode, und zwar nach verſchiednen Richtungen hin, zum Vorſchein gekommen wären: ſo daß es bei der ohnehin ſchwierigen Materie doppelt ſchwer iſt, zu ſagen, was Hegel ſelbſt gewollt und erſtrebt hat, in Beziehung auf Religiöſes und Kirchliches. Haben wir ſchon bei den früheren Philoſophen, bei Kant, Fichte, Schelling, darauf verzichten müſſen, eine befriedigende Einſicht in den Zuſammenhang ihres Syſtems zu erhalten, ſo werden wir hier unſre Wünſche noch beſcheidner zu faſſen haben, ſchon darum, weil nur eine vollſtändige Erkenntniß der frühern Syſteme, die uns ja eben fehlt, uns das Verſtehen des Hegelſchen Syſtems möglich machen würde. Ueberdieß iſt keine der frühern Philoſophien ſo rein und ausſchließlich ſpe-

culativ, wie dieſe; keine bietet weniger populäre Haltpunkte dar, als ſie, keine läßt ſich weniger, ohne ihr eignes Weſen zu zerſtören, in andre Worte und Begriffe umſetzen, weil eben Hegel ſelbſt nur mit dieſem Worte auch dieſen Begriff verbindet, und uns alſo zumuthet, uns in eine ganz neue Sprache hineinzuſtudiren. Ein Hegelſches Lexicon, eine Hegelſche Grammatik iſt aber nicht ſo bald hergeſtellt. Wir werden uns daher, was das Syſtem als Syſtem betrifft, nothdürftig genug zu behelfen haben und nur das hervorheben können, was in der genaueſten Verbindung ſteht mit der religiöſen und chriſtlichen Lebensanſicht. Und hier mögen folgende Hauptpunkte genügen.

Wenn Schleiermacher, in Uebereinſtimmung mit Jacobi, das Weſen der Religion zunächſt in's Gefühl ſetzte und das Wiſſen erſt als ein Zweites, als ein Hinzugekommenes faßte, ſo dringt dagegen Hegel vor allem auf die Erkenntniß. Das Gefühl iſt ihm nur eine untergeordnete Form der Religion, ja die ſchlechteſte aller Formen, weil ſie nur ſubjectiv, d. h. an das Individuum, an die einzelne Perſönlichkeit gebunden iſt. Vollends das Gefühl der Abhängigkeit, in das gerade Schleiermacher die Religion ſetzt, iſt in ſeinen Augen um nichts beſſer, als jenes inſtinctartige Abhängigkeitsgefühl, das den Hund an ſeinen Herrn kettet. Aber auch auf dem Boden der Erkenntniß unterſcheidet Hegel wieder die religiöſe Vorſtellung, wie ſie aus dem Gefühle auftaucht, von der Idee oder dem Begriff. Das niedrigſtehende Volk mag mit religiöſen Vorſtellungen (von Himmel, Hölle u. ſ. w.) ſich begnügen, aber nicht der wahrhaft Denkende. Dieſer entdeckt vielmehr in den Vorſtellungen einen Widerſpruch zwiſchen dem, was die Vorſtellung ausdrücken ſoll, und dem, was ſie wirklich ausdrückt; dieſer Widerſpruch muß gelöst, er muß, wie Hegel ſagt, aufgehoben, d. h. in ein Höheres, über dem Widerſpruch Stehendes verwandelt werden. Der Stufengang der religiöſen Erkenntniß beim Einzelnen und bei ganzen Völkern iſt der, daß der Menſch den ihm gebotenen religiöſen Stoff als ein Aeußres, ihm fremdartig Gegenüberſtehendes hinnimmt, ohne noch innerlich davon durchdrungen zu ſein. Die nächſte Forderung iſt alſo, daß er in den Stoff eingehe, ihn ſich aneigne, ihn lebendig durchdringe, wobei aber leicht geſchieht, daß er die Natur des Gegebnen ſeiner Willkühr aufopfert, und die Dinge zu dem macht, was ſie ihm ſein ſollen, ſtatt ſie zu nehmen,

wie ſie ſind. Die ältere Zeit hatte in Beziehung auf das Religiöſe den erſtern Weg eingeſchlagen; die poſitive Orthodoxie nahm den ihr überlieferten Stoff, wie er geboten wurde, als eine ſpröde, zähe Maſſe; die Vernunft ordnete ihr Meinen und Belieben dem unter, was die Kirche beſtimmte, die neuere Zeit dagegen zeichnete ſich durch das Beſtreben aus, das Dargebotene ſich innerlich anzueignen und ſich zurechtzulegen. So entſtand dort objective Erſtarrung, hier ſubjective Willkühr. Ueber beide Standpunkte nun will die neuere Philoſophie den denkenden Geiſt hinausheben, indem ſie den gebotenen Stoff weder in ſeiner Starrheit und Entgegenſtellung gegen uns verharren läßt, noch zugiebt, daß er wider alles Recht zu uns, den Denkenden, ſich hinüberziehen laſſe. Die Feindſchaft zwiſchen dem „Ding an ſich“, das ſchon lange wie ein Geſpenſt die Philoſophen geneckt hatte, und dem denkenden Ich ſoll vielmehr dadurch aufgehoben werden, daß nicht ſowohl der Einzelne ſich denkend, rathend und meinend den Dingen gegenüberſtellt und ſich von ihnen eine ungefähre Vorſtellung macht nach größerm oder geringerm Belieben, ſondern daß er mit Selbſtverläugnung (gleichwohl mit Freiheit) in ſie eingeht, den in ihnen waltenden Geiſt auf ſich wirken läßt, und ſo des Begriffes, der den Dingen inwohnt und die Dinge bewegt, ſich mit Bewußtſein bemächtigt. Das iſt es, was Hegel die Immanenz, die Selbſtbewegung des Begriffes, den abſoluten Proceß oder den Chemismus des Gedankens nennt, im Gegenſatz gegen den frühern Mechanismus. So weit können wir nur einen heilſamen Fortſchritt der Erkenntniß in dem Hegelſchen Denkprincipe erkennen. Was Schelling von der Natur und unſerm Verhältniß zu ihr behauptet hatte, daß wir ihr ihre Geheimniſſe ablauſchen, uns gleichſam in ihre ſtillen Träume, in ihre Phantaſien, in ihre Gedanken einleben müſſen, wenn wir es zu einer lebendigen Naturanſchauung bringen wollen: das forderte nun Hegel und zwar mit weniger Poeſie, aber mit um ſo ſchärferer Dialektik des Gedankens auch von den Dingen, die dem Reich der Geſchichte und der Sittlichkeit angehören, von dem Rechte, von den Werken der Kunſt, von der Religion. Dem falſchen, blos empiriſchen Realismus eines äußerlichen Verfahrens wollte er ebenſowohl zu einer idealen Anſicht der Dinge verhelfen, als er umgekehrt wieder den einſeitigen Idealismus zur Realität zurückführen wollte; das Körperliche, Maſſenhafte

ſollte vergeiſtigt, das Luftige aber und Geſpenſtiſche eines von ſeinem Leibe getrennten Geiſtes ſollte wieder verkörpert werden, ſollte nicht nur ein Gedachtes, ſondern ein Weſenhaftes, ein Wirkliches ſein. Auf die Zeit der Verneinung ſollte jetzt wieder eine Zeit der Bejahung, auf die Zeit des Schwankens, des Meinens, Rathens eine Zeit des Wiſſens folgen, und zwar des freien, lebendigen, ſicheren Wiſſens. Der Geiſt ſollte ſich ſelbſt in ſeiner innerſten Wurzel ergreifen und erfaſſen, und nicht länger als ein träumender unter den Träumenden umherwandeln. Und wer hätte nicht gern zu den Wachenden gehört, nachdem man lange ſich von einem Traum zum andern hatte führen laſſen? —

Im ſtrengen Gegenſatze gegen Kant, der der menſchlichen Vernunft das Recht abgeſprochen, über göttliche Dinge zu philoſophiren, forderte Hegel dieſes Recht, nach Gott zu forſchen, wieder zurück. Aber nicht in der alten Weiſe; nicht ſo, als ob der endliche, befangene Geiſt des Einzelnen den Unendlichen zu begreifen vermöchte von ſich aus auf dem Wege der ſelbſterklügelten Beweiſe u. ſ. w. Vielmehr umgekehrt, Gott ſelbſt begreift ſich im Menſchen, kommt in ihm zum Bewußtſein; denn wie Gott (nach der Bibel) einmal Menſch geworden in Chriſto, ſo wird er (nach Hegel) noch immer Menſch in uns. Vernunft und Offenbarung widerſprechen ſich auch nach Hegel nicht, nur daß dieſe das als allgemeine Wahrheit für den Begriff hinſtellt, was jene mehr im Bilde der Vorſtellung zuführt. Beſteht nach Hegel das Weſen der ächten Philoſophie darin, daß ſie nicht blos das Menſchliche erkennt, ſondern daß ſie Gott erkennt, wie er iſt, ſo iſt das ein Vorrecht, das ſie (nur in andrer Weiſe) mit der chriſtlichen Offenbarung gemein hat; denn auch das Weſen der chriſtlichen Offenbarung kann nicht darin beſtehn, daß ſie uns mit einigen moraliſchen Gemeinplätzen abfertigt, ſondern daß ſie die Tiefen der Gottheit uns aufſchließt. Was wäre, ſo fragt Hegel auch mit Leſſing, eine Offenbarung, die nichts offenbart? Das Weſentliche aber der Offenbarung findet Hegel darin, daß ſie uns Gott als den Dreieinigen aufſchließt, als welchen ihn auch die Philoſophie erkennt; denn denſelben Proceß des Auseinandergehens des urſprünglich Geeinten und der Widereinigung des Getrennten, den er in dem menſchlichen Denkproceß nachweist, findet er auch in der Gottheit wieder. So heißt ihm Gott in ſeiner abſtracten, unterſchiedsloſen Allgemeinheit der Vater; inſo-

ſern er aber als der Gewußte von dem Wiſſenden ſich unterſcheidet, mit dem er gleichwohl Eins iſt, heißt er der Sohn, während der Geiſt es iſt, der die Zweiheit von Vater und Sohn im Weſen Gottes zur Einheit des Bewußtſeins vermittelt. — Hier mag nun von einem ſchlichten Chriſtenmenſchen billig gefragt werden, ob dieſe Tiefen, in welche die Hegelſche Speculation hinabzuſteigen nöthigt, eben dieſelben Tiefen ſeien, in welche die chriſtliche Heilslehre die Heilsbegierigen hineinführt. Und nach einigem Nachdenken, wenn er ſich nicht durch Formeln beſtechen läßt, wird er bald inne werden, daß die Erkenntniß, zu welcher die heilige Schrift uns hinführt, nicht eine Erkenntniß iſt, rein um des Wiſſens und des Erkennens willen, ſondern daß ſie uns nur dienen muß zu weiterer Begründung unſers Heils, und daß ſomit auch die ganze Lehre von Vater, Sohn und Geiſt für uns nur Bedeutung hat, inſofern wir den Vater als Kinder lieben, durch den Sohn uns erlöſen, durch den Geiſt uns ſtrafen und heiligen laſſen; denn „wenn ich alle Geheimniſſe wüßte,“ ſagt der Apoſtel, „und hätte die Liebe nicht (d. h. die praktiſche Religioſität des Gemüthes, die fromme, gottbegeiſterte Stimmung und Lebensrichtung), ſo wäre ich nichts.“ Dieſe praktiſche Bedeutung der religiöſen Erkenntniß, ihr letztes Abzielen auf unſer Heil, ihr pädagogiſches Moment (wenn ich ſo ſagen ſoll), das der Pietismus allerdings häufig zu trübe und der Rationalismus bisweilen zu flach gefaßt, das dagegen Schleiermacher in ſeiner allſeitigen Fruchtbarkeit in's Licht geſtellt hat, wurde von der ſpeculativen Richtung, die Hegel verfolgte, nur allzuleicht bei Seite geſchoben. Wir laſſen dieſer ſpeculativen Richtung ihr volles Recht an ihrem Orte; aber ſie darf nicht die Religion verdrängen oder ſich als die edlere Form über ſie erheben wollen. Schleiermacher war nicht der Letzte unter den Dialektikern, und wo es nur immer auf ſpeculative Philoſophie ankam, konnte er, der Plato des 19. Jahrhunderts, ein Wort mitreden; aber er war einſichtig und demüthig genug, das Wiſſen an ſeinen Ort zu ſtellen und das religiöſe Leben, das zunächſt nicht ein Wiſſen, ſondern eine Beſtimmtheit des Gefühls, ja, ich möchte noch lieber ſagen, der Geſinnung iſt, auf ſeinem eignen Boden ſich entwickeln zu laſſen; keineswegs im Widerſpruch mit dem Wiſſen, aber doch in ſeinem bewußten und beſtimmten Unterſchiede von ihm. Und darin gehen denn eben Hegel und Schleiermacher

Digitized by Google

auf's Beſtimmteſte aus einander, daß, während jener Religion und Theologie aufgehen läßt in Philoſophie, dieſer die Kreiſe aus einander hält und dem Leben des frommen Gefühls und der frommen Gemeinſchaft, mit einem Worte dem Glaubensleben, auch unabhängig von dem Entwicklungsgange der philoſophiſchen Syſteme, ſein fröhliches, friſches Gedeihen läßt auf ſeiner eigenen Wurzel, ohne es darum abzuſchließen gegen die Einflüſſe der Speculation. Und ſo bleibt es denn bis auf den heutigen Tag noch ſehr die Frage, ob denen, die da meinen, der Standpunkt des Gläubigen reiche nicht hinan an den Standpunkt des Philoſophen, nicht eben ſo gut könne geantwortet werden, daß ihr Denken nicht hinanreiche an den Standpunkt des ächten Glaubens. So wenig aber der Ton ſich riechen, die Farbe ſich ſchmecken läßt, ſo wenig laſſen die Gebiete ſich vermiſchen auf dem Boden des Geiſtes. Dazu kommt noch ein weiterer, ſehr bedeutender Unterſchied zwiſchen Hegel und Schleiermacher. Eben weil Schleiermacher die Religion nicht abhängig macht vom philoſophiſchen Denken, ſondern als ein vom Frommen ſelbſt Erlebtes ſie faßt, ſo hat die beſtimmte geſchichtliche Erſcheinung des Erlöſers in der Welt, der hiſtoriſche Chriſtus, und die von ihm ausgegangene Gemeindeſtiftung in dem Zuſammenhange der Schleiermacherſchen Theologie eine weit größere Bedeutung, als bei Hegel, bei dem es nicht ſelten unſicher iſt, wie weit ſeine Ausſprüche über den Gottmenſchen dem wirklich erſchienenen gelten oder nur dem idealen und ſpeculativen Chriſtus, zu dem ſich der hiſtoriſche etwa verhält, wie ein vorzügliches Exemplar zur Gattung, die es darſtellt. Darauf werden wir bei Strauß zurückkommen. Fragen wir nun einſtweilen, welchen Einfluß Hegel zunächſt auf ſeine Zeit übte, ſo ſehen wir ihn zu der damals herrſchenden Vernunfttheologie (Rationalismus) eine entſchiedne gegneriſche Stellung einnehmen; das, was jene Vernunft nannten, bekämpfte er als eine arge Befangenheit in Vorurtheilen, als flaches Gewäſche, als todten Formalismus. Der flachen, räſonnirenden Verſtandesaufklärung gegenüber, die ſich lange genug breit gemacht hatte, redete er vielmehr der tiefſinnigen Orthodoxie das Wort, und ſelbſt die verachteten Scholaſtiker brachte er wieder zu Ehren. Er läugnete, daß die Rationaliſten eine Theologie hätten, da ihnen Gott ein unbekanntes Etwas ſei, von dem ſie nichts zu ſagen wüßten.

Digitized by Google

Die genaue grammatiſch-hiſtoriſche Erklärung der Bibel, um die ſich viele Männer aus der rationaliſtiſchen Schule verdient machten, erſchien ihm als etwas Geiſtloſes, dem Buchſtaben Verfallenes, worin ihm freilich auch die Schüler nur zu gern beiſtimmten, die lieber einige philoſophiſche Banalſprüche ſich aneigneten, als hebräiſche Grammatik und dergl. mit allem Ernſt zu treiben. Aber auch dem politiſchen Liberalismus, wie er damals unter der akademiſchen Jugend ſchäumte und gährte, trat Hegel mit Entſchiedenheit entgegen. Im ſtrengſten Gegenſatz gegen die idealiſchen Weltverbeſſerer, welche unzufrieden mit der Gegenwart von neuen Verfaſſungen und Staatsformen träumten, ſtellte er den nachmals oft übel angewandten, weil mißverſtandnen Satz auf, daß eben das, was wirklich iſt, auch das Rechte und das Vernünftige ſei. Liegt nämlich die Vernunft nicht ſowohl in uns, als in den Dingen ſelbſt, gleich dem verborgnen Schatz im Acker, ſo kommt alles darauf an, daß man dieſen Schatz hebe, an dem die Menge vorübergeht; es kommt darauf an, daß man das was iſt, auch wirklich begreife, daß man es nicht willkührlich, von abſtracten Idealen ausgehend, als ein Anderes, als ein Starres, Feindſeliges ſich gegenüberſtelle, ſondern vielmehr mit dem Geiſt in daſſelbe eingehe und es von innen aus ſeinem eignen Geiſte heraus verſtehen lerne. Das war allerdings ein gutes Correctiv gegen den jugendlichen abſprechenden Hochmuth. Ein großes Geſetz für die Betrachtung der Geſchichte wurde dadurch gewonnen. Wie ganz anders erſchien jetzt z. B. das Mittelalter und alles was ſich von da an gebildet hatte! Während ſich früher Jeder ſchulmeiſternd über die Geſchichte geſtellt, lernte er jetzt ſich ihr unterordnen, und erhielt Achtung vor dem geſchichtlich Gewordenen und Beſtehenden. Und ſo ſchien dieſe Philoſophie bei ihrem erſten Auftreten allen denen willkommen, denen vor den politiſchen Schwärmereien einer aufgeregten Jugend bange ward. Die hiſtoriſche Schule ſchien auch auf dem Boden des Rechts, der Kunſt und der Politik an Hegel eine eben ſo ſichere Stütze zu erhalten, als die kirchliche Orthodoxie. Und doch — wie bald kam es anders! Kaum hatte Hegel die Augen geſchloſſen, als in genauer Verbindung mit dem, was die Julirevolution in Frankreich (1830) gebracht, grade die Jünger dieſer Philoſophie es waren, die unter dem Namen des jungen Deutſchlands eine Lehre predigten, vor der

die Männer der Ordnung mit weit mehr Recht ſich entſetzen mußten, als vor den politiſchen Jugendträumen der alten ſogenannten Deutſchthümler. Mit derſelben dialektiſchen Gewandtheit, mit der der Meiſter aufzubauen ſchien, riſſen dieſe nieder. Und dieß thaten ſie (ſcheinbar wenigſtens), ohne dem Syſtem untreu zu werden: denn war das Revolutioniren einmal an der Tagesordnung, mithin ein in die Wirklichkeit Getretenes, ſo konnte es nun auch als ein Berechtigtes erſcheinen von dem Satze aus, daß das Wirkliche das Rechte iſt. Hatte ſich der politiſche Geſichtskreis geändert, ſo änderten ſich auch die zeitgemäßen Theorien. Frankreich, das den Ton angegeben, erſchien jetzt als der Muſterſtaat, und der Held der frühern Nation, für den ſchon Hegel nicht geringe Sympathien gezeigt, Napoleon, wurde der Held des jungen Deutſchlands. Man lachte der alten Wartburggeſchichten, der deutſchen Röcke u. ſ. w. und erhob das Weltbürgerthum, wie es im neuen Frankenthum ſich reflectirte, zum politiſchen Dogma. Wäre dieß nur im Politiſchen geſchehen, ſo ginge dieß uns weiter nichts an; aber auf dem theologiſchen Gebiete erlebten wir daſſelbe. Hegel hatte dem Poſitiven in der Theologie wieder zur Herrſchaft verholfen; an ſeiner Lehre ſchien die Orthodoxie ein neue und feſte, weil eine ſtreng wiſſenſchaftliche Stütze zu erhalten, wenn gleich ſchon damals für die, welche ſich nicht durch Formeln täuſchen ließen, es am Tage lag, daß es mit Hegels Orthodoxie nicht ſo ernſtlich oder wenigſtens nicht ſo gemeint ſei, wie die eigentlichen Verehrer des Alten es wünſchten. Die Hegelſche Dreieinigkeit war weder die des Athanaſius und der ſymboliſchen Bücher, noch die der Bibel und der Bibelfrommen, und den Verdacht des Pantheismus konnte Hegel ebenſowenig, ja wohl noch weniger von ſich abweiſen, als Schleiermacher, deſſen ſpeculative Anſicht in der gläubigen ihre Ergänzung fand. Das Unbeſtimmte, Zweideutige, Orakelmäßige, das bei allem Aufwand von logiſcher Schärfe und aller gerühmten Strenge der Methode in Hegels Vortrag zurückblieb, konnte es allein möglich machen, daß bald nach ſeinem Tode die Schüler ſich ſtritten über des Meiſters Worte, und daß ſie in zwei Seiten aus einander gingen, die man, mit etwas ſchiefer Beziehung auf die politiſchen Parteien in den Kammern, die rechte und linke Seite genannt hat. Die rechte Seite, durch ehrenwerthe, gelehrte und geiſtreiche Männer vertreten, auch durch ſolche, die von Schleiermacher her die erſte

Anregung erhalten hatten, ging darauf aus, zu zeigen, wie es Hegel allerdings Ernſt geweſen mit dem Chriſtenthum, und wie in der That nur in der Verfolgung dieſes Weges die ächte Vermittlung zwiſchen Rationalismus und Supranaturalismus gefunden werden könne. Den Vorwurf, daß die neue Speculation die Kirchenlehre umdeute, lehnte ſie mit der Erwiderung ab, daß ſie dieſelbe vertiefe und belebe, während ſie früher von den Einen verknöchert, von den Andern verflacht worden ſei; der Pantheismus (ſo lehrten dieſe weiter) ſei nur denen ein Schreckbild, die ſich in einen der Welt inwohnenden Gott nicht zu finden wüßten und zu ihren ſelbſtiſchen und perſönlichen Zwecken auch eines perſönlichen Gottes bedürften. Die linke Seite fand bekanntlich ihren entſchiedenſten und gewandteſten Sprecher in Strauß, der es in ſeinem „Leben Jeſu" frei herausſagte: was die Kirche und die gläubige Welt bisher als Geſchichte genommen, ſei keine Geſchichte, ſondern Mythus. Das Wort Mythus war nichts Neues. Es ſtammte auch nicht zunächſt aus der Hegelſchen Schule. Schon längſt hatten ſich Theologen der vermittelnden Richtung mit dem Gedanken vertraut gemacht, daß nicht jede Erzählung der Bibel als wirkliche Geſchichte zu faſſen, noch weniger in's Natürliche umzudeuten ſei, wie die Rationaliſten es verſucht hatten; ſondern daß Vorgänge des höhern geiſtigen Lebens, wie ſie zu allen Zeiten auf dem Gebiete des Glaubens ſich wiederholen, in Form von Geſchichten uns entgegenträten, deren ewigen Gehalt wir von der ſie umhüllenden Form loszutrennen hätten. Schon der alte Origenes hatte mit ſeiner allegoriſchen Erklärung dahin gezielt, die Myſtiker hatten Aehnliches verſucht; mit klarerm Bewußtſein ging die neue Theologie auf Scheidung des Hiſtoriſchen und des im geſchichtlichen Gewande verhüllten Symboliſchen. Von dieſem neuen (modernen) Bewußtſein aus hatte de Wette einen großen Teil der altteſtamentlichen Geſchichten in das Gebiet des Mythiſchen verwieſen, und auch Schleiermacher hatte keinen Anſtand genommen, die Erzählungen aus dem Leben Jeſu, welche die früheſte Kindheitsgeſchichte und ſeinen letzten Hingang zum Vater betreffen (die Himmelfahrt), als den poetiſchen Ausdruck der Wahrheit zu faſſen, daß Anfang und Ende dieſes wunderreichen Lebens ebenſowenig als dieſes Leben ſelbſt nach den gewöhnlichen Erfahrungsgeſetzen zu bemeſſen ſeien. Dadurch glaubte man gerade ſolche Geſchichten den

Digitized by Google

Händen der Ungläubigen zu entwinden, indem man ſie in ein Gebiet hinüberflüchtete, das dem proſaiſchen Alltagsverſtande verſchloſſen blieb. Aber was hier nur mit Maß und Ziel geſchah, das führte Strauß maßlos durch, indem er nicht nur die Hülle von mythiſchen Beſtandtheilen durchwoben ſich dachte, ſondern den Kern des Lebens Jeſu ſelbſt als Erzeugniß faßte einer frommdichtenden Phantaſie, wie ſolche das Eigenthum der erſten Chriſtengemeinde geweſen. Nicht an der Oberfläche des evangeliſchen Sagenkreiſes ließ er die Wellen des dichtenden Genius ihr Spiel treiben, ſondern aus der Tiefe des Ganzen heraus beſchwor der neue Erklärer einen bisher unbekannten Rieſengeiſt herauf, dem es durch fromme Dichtung ſoll gelungen ſein, eine Welt aus ihren Angeln zu heben und eine Religion wie die chriſtliche in's Daſein zu rufen. Strauß kehrte das bisherige Verhältniß mit einem Mal um. Chriſtus hatte nicht die Gemeinde geſtiftet, ſondern die Gemeinde hatte ſich ihren Chriſtus erdacht, ihn ſich zuſammenbuchſtabirt aus altteſtamentlichen Weiſſagungen, und aus den darauf gegründeten Hoffnungen und Erwartungen der Zeit. Eine reiche Lage von Wundererzählungen hatte ſich um den ſehr dünnen Kern herumgebildet, ſo daß überhaupt noch etwas rein Hiſtoriſches herauszufinden nach dieſer Vorausſetzung*) ſchwer ſein möchte. Abgeſehen von allem Gewagten und Willführlichen, womit Strauß dieſe Anſicht im Einzelnen zu begründen ſuchte, blieb dem weiter Denkenden, der ſich von dem blendenden Scheine der Beweisführung nicht einnehmen ließ, immer dieß das Merkwürdigſte, wie eine ſolche Chriſtengemeinde dazu kommen konnte, in ein ſolches Ideal ſich hineinzuleben und hineinzudichten, wenn ſie nicht eben die Erinnerung an ein wirklich Erlebtes, wirklich Geſchautes vor allen Dingen mitbrachte. Es fehlte der perſönliche Halt hier in der Geſchichte, wie er den pantheiſtiſchen Syſtemen fehlt in der Welt überall. Immerhin aber würde Strauß ein gewaltiges Zeugniß für die Macht der religiöſen Idee abgelegt haben, wenn es dieſer Idee allein gelungen wäre, wirklich einen Chriſtus zu erdenken! Es müßte Einem dabei das Wort Herders einfallen: „Haben die Fiſcher von Galiläa eine ſolche Geſchichte erfunden, Heil ihnen,

*) Strauß rühmte ſich bekanntlich der Vorausſetzungsloſigkeit, während er die Vorausſetzungen, von denen er ausging und die ihm Andere nachwieſen, überſah.

Digitized by Google

daß ſie ſie erfunden," oder an das Wort von Claudius, daß man ſich wohl auch für die Idee könnte todtſchlagen laſſen. Und Strauß ſelbſt machte das geltend, daß bei ſeiner Faſſung zwar der geſchichtliche Chriſtus verloren gehe, daß aber doch ſein idealer gottmenſchlicher Chriſtus mehr zur religiöſen Erhebung beitrage, als der zwar geſchichtliche, allein nur menſchliche, von aller Identität entblößte Jeſus der Rationaliſten. Wie wenig Halt indeſſen ein in die Luft gebautes idealiſches Chriſtenthum hatte, wenn ihm einmal der geſchichtliche Boden unter den Füßen weggezogen war, das zeigte ſich nur zu bald, und es vergingen nur wenige Jahre ſeit der Erſcheinung des Lebens Jeſu von Strauß, als auch der geſammte Inhalt der chriſtlichen Lehre, auf den Strauß die Leſer im Anhange vertröſtet hatte, eben ſo unbarmherzig vor ihren Augen zerrupft und zerzaust wurde, als das äußere Leben des Herrn ſelbſt; ſo daß die, welche gehofft hatten, Strauß werde dogmatiſch aufbauen, was er hiſtoriſch zerſtört, ſich nach dem Erſcheinen ſeiner Glaubenslehre (1840) bitter getäuſcht fanden. Nun wurde es ausgeſprochen, daß die moderne Wiſſenſchaft und der Glaube der Chriſten nimmer mit einander auskämen, und daß eine Verſöhnung unmöglich ſei. Und in dieſes ſtimmten mit Strauß bald noch Andere ein. Ja, wer ſollte es glauben? es fanden ſich ſolche, die noch über Strauß hinausgingen, die das, was er noch als fromme Dichtung, ja als ein Geſammtwerk religiöſer Begeiſterung gefaßt hatte, als beabſichtigte Erfindung des Einzelnen hinſtellten (wie Bruno Bauer), und die nicht nur den Inhalt aller poſitiven (geoffenbarten) Religion als einen irrthümlichen, ſondern (mit Feuerbach) die Religion des Menſchen überhaupt als eine Selbſttäuſchung, als ein unwürdiges Spiel darzuſtellen ſuchten, das der Menſch mit ſich treibe, indem er das als Gott verehre, was der Spiegel ſeines Innern ihm vorgaukle. Was Anderes konnte aus dieſen Vorausſetzungen folgen, als der ſo Vielen willkommene Schluß *), daß die den Menſchen

*) Wie weit dieſe auf's Extrem getriebene Verläugnung der Religion mit der Rehabilitation des Fleiſches und den communiſtiſchen Tendenzen in Verbindung ſtehe, iſt hier nicht zu unterſuchen. Wir glauben es gern, daß die Vertreter dieſer Richtung in der Wiſſenſchaft mit den Stimmführern der letztern für ihre Perſon nichts gemein haben wollen; aber daß der religiöſe Nihilismus jenen heilloſen Beſtrebungen zu Gute komme, und daß die ſittliche und ſociale Haltloſigkeit eine Folge der religiöſen ſei, wird niemand in Abrede ſtellen,

genirende trübſelige Religion aufhören und einer heitern Philoſophie Platz machen müſſe. Tritt nun zu dieſer Philoſophie auch noch eine ihr entſprechende junge Dichterſchule, die die Kreuze aus der Erde zu reißen befiehlt und, nicht etwa nur die alten Götter Griechenlands (im Sinne Schillers), ſondern das kraſſe Heidenthum wieder heraufzubeſchwören verſpricht, ſo iſt damit nun freilich die Geſchichte des Proteſtantismus zu Ende; vorausgeſetzt nämlich, daß der Rand eines bodenloſen Abgrundes wirklich das Ziel iſt, wonach der Proteſtantismus zu ſtreben hat.

Es wäre nun in der That ein trauriges Gefühl für mich, hier, nachdem ich Sie durch ſo viele Krümmungen und Windungen der Straße, theils durch trockne Wüſten und Steppen, aber auch wieder durch manchen ſchönen Anbau, durch manchen üppigen Waldwuchs hindurchgeführt habe, den Stab des Führers niederlegen zu müſſen und zu ſagen: wir ſind am Ende. Aber, Gott Lob! wir ſind es noch nicht. Wir haben einſtweilen nur die eine Seite bis an den Rand verfolgt, bis dahin, wo die endloſe Verneinung in die Vernichtung ſich auflöst; aber damit haben wir die traurige Pflicht erfüllt, zu zeigen, wohin eine vom Herzen Gottes losgeriſſene, blos von dem Mechanismus ihrer Dialektik getriebene*) Philoſophie führen muß. Es iſt etwas ganz Eignes mit der Hegelſchen Lehre. Niemand hat mehr als Hegel ſelbſt gegen eine Denkweiſe ſich erklärt, die, ohne die Dinge anzuſchauen wie ſie ſind, blos von gewiſſen Vorausſetzungen aus philoſophirt; er hat dieſe Denkweiſe ſehr gut als die a b ſ t r a c t e bezeichnet und ihr das C o n c r e t e entgegengeſetzt. Mit Recht hat er gefordert, daß der Gedanke ſich der Welt und ihrer Erſcheinungen in ihrer tiefſten Wurzel bemächtigen, daß er den Dingen auf den Grund gehn, das Leben auf friſcher That erfaſſen ſoll. Damit hat er dem menſchlichen Geiſt eine große Aufgabe geſtellt und den Philoſophen eine Menge Irrgänge erſpart. Und eben darum wollen wir auch dieſes Verdienſt der Hegelſchen Philoſophie, den Geiſt von den idealiſtiſchen Träumen zur Wirklichkeit zurückgerufen zu haben, in ſeiner ganzen Größe und

und die Zukunft wird erſt noch das Weitere lehren. — Sie h a t es gelehrt, können wir wohl nach fünf Jahren (bei dieſer neuen Auflage) hinzuſetzen.

*) Denn daß der gerühmte Chemismus des Gedankens ſelbſt wieder in M e c h a n i s m u s „u m g e ſ ch l a g e n“ ſei, um mich eines beliebten Hegelſchen Wortes zu bedienen, liegt auf der Hand.

Wichtigkeit anerkennen. Aber um ſo auffallender m… daß grade die Maſſe der Hegelianer (Hegelingen wurden genannt) in den Fehler verfallen iſt, den ihr Meiſter vermei… denn nicht leicht nimmt ſich eine Philoſophie abſtracter und w… cher aus, als im Munde der unendlich aufgeblaſenen Nachbeter …s Syſtems; keine hat ſich mehr als ſie, die immer von *Geiſt* redet, in einen geiſtloſen Mechanismus feſtgebannt und feſtgerannt, keine verläugnet mehr das Leben, wie es iſt, und macht mehr aus den Dingen, was ſie eben daraus machen will, als *dieſe* Philoſophie in *dieſen* Händen; keine weiß täuſchender mit Worten zu ſpielen, keine verwiſcht mehr den Duft und Glanz der Wirklichkeit, keine verflüchtigt mehr das perſönliche, das thatſächliche, das individuelle Leben, das ſie nur als vorübergehenden Schatten, als verfließende Welle, als das „verſchwindende Moment“ an den Dingen faßt, während es doch grade die Wurzel und das Weſen der Dinge ſelbſt iſt: daher denn auch vor ihr die menſchliche Perſönlichkeit in der Geſchichte verſchwindet, wie die Perſönlichkeit Gottes im großen All. — Wir wollen damit nicht ein Urtheil über Hegels Philoſophie, wie ſie im Sinne des Gründers ſelbſt lag, gefällt haben; wir reden (ich wiederhole es) von denen, die ihre wirklichen oder vermeinten Reſultate unglücklich genug auf eine deſtructive Theologie angewandt haben. Mag daher immerhin der Hegelianismus als ein Rieſenſchwert gedacht werden, das in der Hand eines Helden wohl manche Wunden zu ſchlagen, aber auch manchen ritterlichen Kampf mit Ehren zu beſtehen vermag: in der Hand der Kinder unſrer Zeit iſt es eben ein Schwert in Kindeshand, womit noch ſchweres Unglück wird angerichtet werden. Ob es den ehrenwerthen Männern der ſogenannten rechten Seite gelingen wird, der linken das Schwert zu entwinden und es dann ſo zu führen, daß ſie damit ihrem Meiſter und ſich den Siegeskranz erficht, laſſen wir dahingeſtellt. Auch was *Schelling* Neues an die Stelle jenes Alten ſetzen wird, das Hegel einſt den Weg bahnte, iſt uns noch nicht klar genug, und wir enthalten uns daher des Urtheils. Uns tröſtet einſtweilen blos das, daß eben das Schickſal der Religion, der Kirche, der Theologie, ja das Schickſal des Chriſtenthums und des Proteſtantismus nicht abhängt von dem Gange dieſer oder jener Schulphiloſophie, nicht von dem Siege des einen oder des andern Syſtems, ſondern daß da noch ganz

Digitized by Google

andre Lebenskräfte mit im Spiel ſind, von denen ſich unſre Philoſophie, auch die neueſte, nichts träumen läßt; Kräfte, die Gott ſelbſt in die religiöſe Natur des Menſchen gelegt, die er durch den Geiſt Chriſti geweckt und hervorgerufen, die er in ſeiner Kirche erhalten, die er in außerordentlichen Zeiten, wie in der Reformation, wieder erneut und verſtärkt hat. Dieſe Lebenskräfte mag die Philoſophie zu begreifen ſuchen, wenn anders eine Kraft ſich vollkommen begreifen läßt; erfinden, geben, verſchaffen kann ſie ſie nicht. Sie iſt nur immer hinter dem Leben her, wie das Netz des Knaben hinter dem Schmetterlinge, und oft genug hat ſie, wie jener, den zarten Farbenſchmelz auf den Flügeln verwiſcht durch täppiſches Anfaſſen. — Laſſen Sie uns daher jetzt dem Leben nachgehen, und fragen, wie dieſes ſich in den letzten Jahrzehnten auf dem Gebiete des Proteſtantismus entfaltet hat. Und da werden wir denn die Entdeckung machen, daß es mit dem Proteſtantismus noch nicht ſo ſchlecht ſteht, als ein Blick auf die Reſultate der neueſten Philoſophie und Kritik uns gezeigt hat. Bleiben wir, ehe wir uns dem praktiſchen Leben zuwenden, noch einen Augenblick auf dem wiſſenſchaftlichen, ja auf dem philoſophiſchen Gebiete ſelbſt ſtehn, ſo müſſen wir doch ſagen, wenn wir nicht nur die Einen, ſondern auch die Andern hören: es iſt noch Glaube da und zwar ein energiſcher Glaube, dem es auch mit dem Wiſſen Ernſt iſt. Immer noch hat ſich neben der Hegelſchen Philoſophie eine ſolche erhalten, die wir eine Philoſophie des perſönlichen Gottes nennen können und der es an Anhängern nicht fehlen wird, ſei es nun, daß ſie in die große geſchichtliche Entwicklung ſich einreiht und Hegel über ſich ſelbſt hinausführt (vom Pantheismus zum Theismus), ſei es, daß ſie, abgewendet von Hegel, ihren eignen Gang einſchlägt. So viel iſt gewiß, daß die ſpeculative Richtung der neuern Zeit bei allen Ausartungen das Gute an ſich hat, daß ſie den Geiſt in die Tiefen hinabzuſteigen nöthigt. Ein oberflächliches Räſonnement, wie es noch vor dreißig, vierzig Jahren unter dem Namen „Philoſophie“ möglich war, iſt jetzt unmöglich geworden. Man dringt doch immer mehr ein in das Weſen der Dinge. Das ſubjective Meinen und Belieben, das ſich Gehenlaſſen in wunderlichen Einfällen von einem befangenen Standpunkte aus, kann gegen die Vielſeitigkeit der Betrachtung, an die unſre Zeit gewöhnt iſt, nicht mehr aufkommen; die ſteife und unge-

lenke Manier der frühern Polemik hat einer gewandten Dialektik Platz gemacht, die, ſtatt auf ihrem Satz mit Eigenſinn zu beharren, in die Meinung des Gegners eingeht, und ſtatt ſie von außen niederzuſchlagen, vielmehr von innenher ſie aufzulöſen ſucht, nachdem ſie ſie vollkommen durchſchaut und durchdrungen hat. Wenn nun auch die Verwüſtungen, welche die ſogenannte linke Seite der ſpeculativen Schule auf dem kirchlichen, politiſchen und ſittlichen Leben anrichtet, noch größer und tiefergehend ſind, als es die negativen Wirkungen des aufräumenden Rationalismus je geweſen, ſo darf doch das Platte und Schale einer Denkweiſe, die zu einer Zeit ausſchließlich die vernünftige heißen wollte, nicht mehr ſich aufthun. Selbſt die, welche mit Dreiſtigkeit behaupten, Religion und Chriſtenthum hätten ſich überlebt und ſeien von der modernen Zeitbildung überwunden, reden billiger und vernünftiger von den frühern religiöſen Zuſtänden, als die damaligen Aufklärer. Sie geben doch wenigſtens zu, daß das, was ſie für unſre Zeit ungenügend halten, einer andern Zeit viel und alles geweſen, ja daß es dort ſeine volle geſchichtliche Berechtigung gehabt habe. Sie reden mit Anerkennung von den Leiſtungen der alten Theologen, vom Mittelalter, von Luther und ſeiner Zeit, vom Myſticismus und Pietismus, wenn ſie dieſen Erſcheinungen auch das Recht auf ewige Dauer abſprechen. So werden heut zu Tage Natur und Kunſt, Geſchichte und Staatsleben aus einem offenbar geiſtigern Geſichtspunkt betrachtet, mit lebendigern Augen angeſchaut, als früher. Jeder z. B., der jetzt noch mit kleinlich-pedantiſcher Berechnung nachweiſen wollte, warum die Natur grade dieſe oder jene Geſchöpfe in einer beſtimmten Anzahl hervorbringen müſſe, warum aus dieſen oder jenen kleinen zufälligen Urſachen das Größte geſchehen ſei, oder mit Campe in der Kunſt nur eine b r o t l o ſ e Kunſt, in der Poeſie nur einen Luxus der Sprache ſehen wollte, würde ſich vor den Frommen wie vor den Unfrommen gleich lächerlich machen. Die Sprache an ſich ſchon hat unendlich gewonnen, und mit ihr hat die Fülle der Gedanken und ihre Beweglichkeit zugenommen. Freilich muß ſie auch manche Schwäche decken und manches vergolden helfen, was die Prüfung nicht aushält; und wie ſchon Schiller ſagte, daß die Sprache für uns dichte, ſo könnte man jetzt ſagen, daß ſie für uns philoſophire. Und doch wieder will man ſich nicht nachſagen laſſen, daß man von Dingen rede, die man

nicht ergründet habe, daß man über dem Einen das Andere nicht ſehe, und wenn auch gleichwohl viel Oberflächliches und Gewagtes mit unterläuft, ſo will man doch wenigſtens den Schein der Gründlichkeit retten, während man früher noch, z. B. zu den Zeiten eines Bahrdt und Baſedow, die Ignoranz zur Schau trug und einer genialen Unverſchämtheit ſich rühmte. Aber auch mehr als der Schein der Gründlichkeit iſt vorhanden, und ein tüchtiges und genaues Wiſſen, auch des Einzelſten, kann denen nicht abgeſprochen werden, die an der Spitze der negativen Bewegung ſtehn. Mit einem Worte, die Bildung iſt zu ſehr verbreitet, als daß der Einzelne noch mit flüchtigen Einfällen und Träumereien die Menge verwirren und den Gang der Unterſuchung aufhalten könnte; Studien und Arbeit wird heute von Jedem verlangt, er ſei Feind oder Freund. Wer aufbauen und wer niederreißen will, muß wenigſtens ſich's etwas koſten laſſen, er muß dem Gegner durch Wiſſenſchaft Achtung gebieten, er muß ſeine Befähigung nachweiſen; ſonſt wird er zum Kampfe nicht zugelaſſen. Dieß findet nun auch auf dem theologiſchen Gebiete ſtatt. Jeder, der den Gang der neuern Theologie kennt, wird mir beiſtimmen, daß von einem jungen Candidaten in unſern Tagen mehr gefordert wird, als noch vor 20, vor 30 Jahren. Wenn der frühere Rationalismus*) die Maſſe deſſen vermindert hatte, was man ſich aus der Bibel, der Kirchengeſchichte, der Dogmatik aneignen mußte, weil er dieſen Apparat für etwas Ueberflüſſiges hielt, und meinte, es laſſe ſich alles aus der Vernunft herleiten und höchſtens an einige Bibelſprüche anknüpfen, und wenn dann wieder ein mißverſtandner Pietismus die Worte „Chriſtum lieb haben iſt beſſer als alles Wiſſen" zu Gunſten der Unwiſſenheit deutete: ſo fordert die heutige Wiſſenſchaft, ſie mag einer theologiſchen Anſicht dienen, welcher ſie wolle, eine tüchtige exegetiſche und hiſtoriſche, ja auch eine philoſophiſche Bildung; der Theologe ſoll alles kennen, alles auf ſeinen geſchichtlichen Urſprung zurückzuführen, alles in ſeine Beſtandtheile zu zerlegen wiſſen, was ihm auf ſeinem Gebiete vorkommt. Wenn die frühern Schriftausleger von beiden Seiten darin gefehlt hatten, daß ſie nur ihre Meinungen in der

*) Der ſpätere (nach Kant) unterſchied ſich vortheilhaft vor dem frühern durch poſitive Gelehrſamkeit. Nur war dieſe oft eine todte und beziehungsloſe, was ihr Hegel nicht ganz mit Unrecht vorwarf.

Digitized by Google

Schrift ſuchten, und wenn ſie ihre Kunſt darein ſetzten, ſo oder ſo eine Stelle zu Gunſten des eignen Syſtems zu verdrehn: ſo hat die neuere theologiſche Wiſſenſchaft von dieſer verwerflichen Schriftgelehrſamkeit ſich losgemacht und eine von den perſönlichen Meinungen möglichſt unabhängige Erklärung ſich als Aufgabe geſtellt. So iſt z. B. die natürliche Wundererklärung für immer gefallen, und Strauß grade hat am meiſten dazu beigetragen, ſie vollends in ihrer Lächerlichkeit und Unhaltbarkeit darzuſtellen, und ihr jedes Wiederaufleben unmöglich zu machen. Nicht nur aber an Unparteilichkeit, auch an Lebendigkeit und Intereſſe hat das Bibelſtudium grade in den letzten Jahrzehnten gewonnen. Wie ganz anders wird jetzt auf den Hochſchulen ein pauliniſcher Brief erklärt, ein Johannes ausgelegt, als noch vor einem Vierteljahrhundert! Um dieſe Zeit fing es erſt an lebendig zu werden, und ſeither iſt eine Regſamkeit auf dem Gebiete der Schriftforſchung entſtanden und ein Wetteifer, der bei allen Fehlgriffen, die auch hier ſich einſchleichen, nur erfreulich ſein kann. Man will nicht mehr nur nothdürftig den geſchriebenen Buchſtaben erklären, man will eindringen in die innerſten Seelentiefen des bibliſchen Schriftſtellers und aus dieſen heraus ihn verſtehen lernen. Was Herder in dieſer Beziehung vor mehr als einem halben Jahrhundert angeregt hatte, das fing jetzt erſt an, ſich allgemeinere Geltung zu verſchaffen und zugleich mit mehr Erfolg, da auch die übrigen Hülfsmittel der Erklärung ſeither ſich vermehrt und gereinigt hatten*). — Wenn zu den Zeiten der Aufklärung die Kirchengeſchichte war betrachtet worden als eine Geſchichte der menſchlichen Thorheit, als eine Anekdotenſammlung von Sonderbarkeiten zur Beluſtigung aufgeklärter Köpfe: ſo wurde jetzt wieder das Walten und Wehen des chriſtlichen Geiſtes in den einzelnen Zeiträumen verſpürt; man fing an auch hinter den uns fremd gewordnen Formen ein Leben zu ahnen, das uns nicht fremd ſein ſollte; und wenn man auch erſt ſtutzte, als Neander die Aufgabe des Kirchenhiſtorikers dahin ſtellte: „die Geſchichte der Kirche Chriſti darzuſtellen als einen ſprechenden Erweis von der göttlichen Kraft des

*) Im Gebiete der Sprach- und Alterthumswiſſenſchaften war es ebenſo. Creuzers Symbolik rief eine ganz andre Anſchauung des Mythologiſchen hervor; geſchweige der großen Reform, die F. A. Wolf in die Philologie gebracht.

Chriſtenthums, als eine Schule chriſtlicher Erfahrung, eine durch alle Jahrhunderte hindurchſtrömende Stimme der Erbauung, der Lehre, und der Warnung für alle, welche hören wollen" — wenn man auch dieſe Sprache noch als eine pietiſtiſche bezeichnete, ſo gewannen doch die Neanderſche und die ihr verwandten Betrachtungsweiſen bald die Oberhand. Auch in der Geſchichte war man des ſogenannten Pragmatismus, der aus abſtracten Allgemeinheiten heraus die Begebenheiten erklärte, müde geworden; man wollte wieder das Concrete, Lebendige, Farbige, Duftige. Mit einer Vorliebe ohne Gleichen wandte ſich jetzt wieder der Sinn den hiſtoriſchen Studien im Einzelnen zu; man ſtellte das Leben verdienter Männer, ausgezeichneter Kirchenlichter mit Liebe dar, und doch mit freiem Urtheil, man ging ein auf ihre Denkweiſe, auf ihre Neigungen, ſelbſt auf ihre Schwächen; man verſetzte ſich mit Selbſtverläugnung in die Stimmung der Zeit, in der ſie lebten; an die Stelle trockner Berichte von Thatſachen trat ſo eine belebte Darſtellung, in der Licht und Schatten, wie in einem gelungenen Gemälde, zweckmäßig vertheilt waren; man intereſſirte ſich wieder für die Denkmäler chriſtlicher Kunſt und Sitte; in den kirchlichen Bauwerken ſah man wieder mehr als bloße Steinmaſſen; und wie der Sinn für das Symboliſche, das Tieferliegende ſich zu entwickeln anfing, ſo fing man auch an hinter den Dogmen der Kirche einen Sinn zu ahnen, wo man früher nur Unſinn entdeckt hatte. Beſonders wurde man jetzt wieder auf die alten Kirchenlieder aufmerkſam, und während man in den achtziger und neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts nichts Beſſeres zu thun wußte, als gereimte Proſa an die Stelle der Poeſie zu ſetzen, ſo gab ſich von den dreißiger Jahren dieſes Jahrhunderts an eine große und von da eine immer größere Unzufriedenheit kund mit dem, was jene Zeit ausgebracht hatte; jetzt holte man das Alte wieder hervor, und manches ſogar mit einſeitiger Vorliebe. Wer die Geſangbuchsverbeſſerung unſrer Zeit mit der der damaligen (der achtziger und neunziger Jahre) vergleicht, der wird deutlich merken, welch ein andrer Wind dort wehte, welch ein andrer hier. Auch die Predigt ward eine andere. Die ſteife logiſche Regelrechtigkeit, auf die man noch zu Reinhards Zeit den größten Werth gelegt hatte, mußte einer größern Mannigfaltigkeit der Formen, einem freiern Erguß weichen. Die verſchiedenſten Predigtweiſen

machten ſich neben einander geltend. Während Schleiermacher in ſtreng gehaltner Gedankenfolge die tiefſten Anſchauungen des chriſtlichen Lebens mit eigenthümlicher Kunſt der Rede für das gebildete Bewußtſein entwickelte*), überraſchte Dräſeke durch kühne Bilder und Gedankenblitze, und wieder Andere erſchütterten durch Bußpredigten die von Gott abgekehrte Mitwelt. Von Harms Predigtweiſe iſt ſchon früher die Rede geweſen. „In Zungen ſoll man reden,“ lautete ſeine kühn hingeſtellte Forderung, dem Regelzwange gegenüber. Mag auch bei dem Streben nach Originalität manches Gezierte, manches Uebertriebene und Unwahre mit untergelaufen ſein (wie dieß bei dem genialen F. Krummacher und bei manchen Predigern der jüngern Zeit der Fall iſt): das kann nicht geläugnet werden, daß die Fortſchritte, welche die deutſche Sprache durch ihre Dichter gemacht hatte, ſich auch der geiſtlichen Beredſamkeit mittheilten. Auch an ihren Erzeugniſſen ließe ſich mit Leichtigkeit hier der Einfluß des Klaſſiſchen, dort der des Romantiſchen nachweiſen. — Und fragen wir, wie ſolche Predigten aufgenommen wurden von der Gemeinde, ſo werden wir bei allen Klagen über Unkirchlichkeit des Zeitalters doch auch wieder wahrnehmen, daß grade in der neuern Zeit in den großen Städten die Kirchen, die zur Zeit der Revolution und der franzöſiſchen Kaiſerherrſchaft leer geſtanden, ſich ſpäter wieder gefüllt haben, und zwar mit Perſonen der höhern und der gebildeten Stände. Und ſo finden wir denn dicht neben der Theilnahmloſigkeit auch wieder grade in den letzten Jahrzehnten eine rege Theilnahme am kirchlichen Leben. Cultus und Verfaſſung der Kirche, Dinge, um die man ſich zur Zeit der Aufklärung ſo gut als gar nicht bekümmert hatte, ja die man als Ruinen verwittern ließ, wurden jetzt wieder Gegenſtand des allgemeinen Intereſſes; und daß ſie es wurden, dazu hat namentlich auch wieder Schleiermacher das Seinige beigetragen. Wenn zur Zeit des Ra-

*) Ueber Schleiermachers Predigtweiſe vergl. die Schrift von Al. Schweizer, Darſtellung Schleiermachers als Predigers. Dazu noch ein Wort von W. v. Humboldt, Briefe an eine Freundin II. S. 258: „Man hätte Unrecht, das (was Schleiermacher als Prediger auszeichnete) Beredſamkeit zu nennen, da es frei von aller Kunſt war. Seine Stärke war ſeine tief zum Herzen dringende Rede; es war die überzeugende, eindringende und hinreißende Ergießung eines Gefühls, das nicht ſowohl von dem ſeltenſten Geiſte erleuchtet wurde, als vielmehr ihm von ſelbſt gleichgeſtimmt zur Seite ging.“

tionalismus der Beſuch der Kirche einzig dem Prediger zu Ehren galt, indem man alles Uebrige, Geſang, Gebet und Sacrament, als Nebenſache, als blos um der Schwachen willen vorhanden betrachtete, ja wenn man es ſich unverholen eingeſtand, der Gebildete beſuche eigentlich nur des guten Exempels wegen die Kirche, und wenn ſelbſt Prediger einzig noch von dieſer Seite her den Kirchenbeſuch zu empfehlen ſich getrauten: ſo lernte man jetzt wieder einſehen, daß der Menſch noch andre Bedürfniſſe habe, als ſich zu belehren oder zu zerſtreuen, daß er auch für ſich, für ſeine Perſon, für die Förderung ſeines eignen innern Lebens der Erbauung bedürfe, und daß dieſe nur in der Gemeinſchaft der Gläubigen ihren tiefern Halt und ihren lebendigen Ausdruck finde. Hat doch auch Hegel den Cultus die höchſte That des menſchlichen Geiſtes genannt! was freilich die Jünger der Linken auf ihren Geniencult beziehen. Auch was die Kirchenverfaſſung, die Anordnung der kirchlichen Verhältniſſe im Aeußern betrifft, ſo wurde auch dafür das Intereſſe, nicht nur bei Geiſtlichen, ſondern auch bei Laien, geweckt. Wenn zur Zeit des Rationalismus das Territorialſyſtem das vorherrſchende war, nämlich das Syſtem, wonach die kirchlichen Angelegenheiten, ſo gut wie das Juſtiz-, Polizei- und Finanzweſen, in den Geſchäftskreis und die Befugniß des Staates fallen, weil man auch die Geiſtlichen gewiſſermaßen als moraliſche Polizeidiener, als Officianten der öffentlichen Sittlichkeit zu verwenden gedachte: ſo erinnerte man ſich jetzt wieder daran, daß Chriſtus ſeine Kirche nicht geſtiftet habe laut irgend eines Cabinetsbefehls, der von Kaiſer Auguſtus oder von König Herodes ausgegangen, und daß auch die Apoſtel nicht von Obrigkeitswegen gepredigt, ſo ſehr ſie der Obrigkeit gehorſam zu ſein lehrten, ſondern daß bis auf Conſtantin die Kirche dageſtanden als eine freie Kirche, die ihre Angelegenheiten von ſelber ordnete und auf keine andre Macht dabei zählte, als auf die Macht des heiligen Geiſtes, die urſprüngliche Lebensmacht der Kirche. Man ſchaute hin nach Nordamerika, wo ſich die Kirche frei entwickelt, ohne vom Staat unterſtützt und ohne von ihm gehemmt zu ſein. Freilich wurde von Andern und nicht mit Unrecht dagegen eingewandt, daß eben die Zeiten ſich verändert hätten, daß es in der Aufgabe des Chriſtenthums gelegen habe, nicht eine Secte zu bleiben oder in eine Menge von Secten zu zerfallen, wie es in Nordamerika der Fall ſei, ſondern vielmehr das Staats-

Digitized by Google

und Völkerleben mit ſeinem belebenden Hauch zu durchdringen, und daß alſo eine freie Bewegung der Kirche in dem Staate gewiß beiden zuträglicher ſei, als die gewaltſame und unnatürliche Trennung beider. Ja, der chriſtliche Staat (ſehr verſchieden von der Staats-Polizei-kirche) wurde auch von der Hegelſchen Philoſophie als der allein vernünftige, allein wirkliche Staat bezeichnet. Mögen nun auch die Meinungen hierüber bis auf dieſen Tag aus einander gehn, ſchon daß man über das Verhältniß von Staat und Kirche nachdachte und darüber nachzudenken der Mühe werth fand, iſt ein vielſagendes und ein ermunterndes Zeichen. Aber nicht blos bei Theorien blieb es. In mehreren Gegenden Deutſchlands wurde ein kirchliches Leben angebahnt durch Einführung und Anordnung von Synoden: ſo in den Rheinprovinzen Preußens und in Baden; in andern Ländern wurden wenigſtens Verſuche gemacht, dem kirchlichen Gemeindeleben durch Kirchenzucht und Aufſtellung von Kirchenälteſten aufzuhelfen. Auch auf dieſem Gebiete ſtand Schleiermacher mit ſeinem ordnenden Geiſte voran. Allein nicht nur auf dem kirchlichen Gebiete, ſo weit dieſes durch beſtimmte Landesgrenzen als ein ſichtbares ſich abſteckt, auch auf dem großen und weiten Gebiete des chriſtlichen Lebens und Wirkens, in dem, was wir im Gegenſatz gegen jede menſchliche Beſchränkung das Reich Gottes nennen, bemerken wir grade in den letzten Jahrzehnten eine große Rührigkeit und eine Bewegung, einen Wetteifer, eine Aufopferung, wie wir ſie in der ganzen Geſchichte des Proteſtantismus, von der erſten Zeit der Reformation an bis jetzt, nirgends finden. Wenn es früher (mit wenigen Ausnahmen) nur dem Pietismus, dem Methodismus und der Brüdergemeinde vorbehalten ſchien, die Verkündung des Chriſtenthums unter den Heiden, die Verbreitung der Bibel und chriſtlicher Erkenntniß unter dem Volke, die Stiftung von chriſtlichen Erziehungs- und Wohlthätigkeitsanſtalten zu betreiben, und wenn dann ſolchen Beſtrebungen gegenüber der Philanthropinismus Aehnliches verſuchte von ſeinem Standpunkte aus: ſo finden wir, daß der wahrhaft chriſtliche Geiſt, der ein göttlicher wie ein menſchlicher iſt, ſich mehr und mehr Bahn zu brechen, die Einſeitigkeiten zu überwinden und eine praktiſche Einigung der Gemüther da herbeizuführen ſuchte, wo es auf dem Grunde eines geſchriebenen Buchſtabens durchaus unmöglich war. So haben die Miſſions- und

Digitized by Google

Bibelgeſellſchaften, die erſt ſeit der 2. Decade dieſes Jahrhunderts auf dem europäiſchen Continente einheimiſch wurden, die Union, an der man ſich ſo lange die Köpfe zerbrochen, factiſch durchgeführt*); ſo haben ſich, wo es galt ein chriſtliches Liebeswerk auf dem Grunde evangeliſcher Geſinnung durchzuführen, auch ſolche die Hand geboten, die, wo es ſich um Feſtſtellung von Meinungen handelte, ſehr weit aus einander gingen. Das Chriſtliche und das Philanthropiſche, die ſich erſt feindlich entgegenſtanden, näherten ſich einander. So wurde z. B. das Gute der Peſtalozzi'ſchen Methode auch in ſolchen Erziehungsanſtalten und Armenſchulen eingeführt, die auf einem poſitiv-chriſtlichen Boden ſtanden. Will man aber dieſe ganze vielverzweigte und immer weiter ſich verzweigende Thätigkeit gleichwohl als eine pietiſtiſche, von pietiſtiſchen Grundſätzen beherrſchte bezeichnen, ſo mag man es thun; aber man muß dann wenigſtens zugeben, daß der Pietismus in unſrer Zeit noch eine Macht iſt, die ſich fühlt und zu fühlen giebt, und die ſo bald nicht abtreten wird, um dem Liberalismus, dem Communismus u. ſ. w. das Feld zu räumen; man wird zugeben müſſen, daß die poſitive Macht des Proteſtantismus noch immer der negativen die Wage hält, wenn man auch den Wunſch nicht wird unterdrücken können, daß zwiſchen denen, die das Gute und das Wahre des Proteſtantismus, ſein Licht wie ſeine Kraft zugleich wollen, noch eine durchgreifendere und allſeitigere Verſtändigung ſtattfinden möge, als es bisher gelungen iſt. Die Hoffnung darf man nicht aufgeben, die Hände nicht muthlos ſinken laſſen, ſo bunt und kraus es auch bisweilen ausſehen mag. Zum Glück iſt ja auch nicht immer das, was bei den Gelehrten Aufſehn macht und in ſyſtematiſcher Geſtalt auftritt, das, was die Kirche hält und trägt; es iſt der Geiſt, der da wehet, wie und wo er will, der ſich ſeine Werkzeuge auf tauſendfache Weiſe bereitet, der Geiſt, der ſich oft am mächtigſten erweist in denen, die vor der Welt als die Schwachen erſcheinen. So dürfen wir denn auch nicht vergeſſen, daß die Kraft des Glaubens, wie ſie in einem Luther gelebt, auch oft in einem ſtillen, beſcheidnen Wirkungskreis ſich geltend gemacht und Zeugniß abgelegt hat von der Art des evangeliſchen Geiſtes.

---

*) Leider muß dieſes Lob in der allerneueſten Zeit wieder beſchränkt werden, wo der blinde confeſſionelle Unverſtand das ſchöne Werk der Eintracht zu zerſtören droht.

Digitized by Google

— Und damit wir denn dieſe Stunde noch mit einem lebendigen perſönlichen Eindruck ſchließen, ſo treten wir aus den Verwicklungen der Hegelſchen Philoſophie, in die wir uns zu Anfang hineingeſtellt haben, jetzt heraus, um freien Athem zu ſchöpfen. Wir treten in ein einſames, von Natur rauhes, aber durch Menſchenhand veredeltes Thal. Wir ſehen da eine ſchlichte Geſtalt uns entgegentreten, die gleichwohl einen der würdigſten Prieſter Gottes verhüllt; wir möchten, wenn es nicht unproteſtantiſch klänge, ihn mit einem proteſtantiſchen Schriftſteller*) einen Heiligen ſeiner Kirche nennen. Es iſt der Pfarrer Oberlin im Steinthal. Der Mann iſt Ihnen wohl allen bekannt, und ſo will ich auch weniger von ihm erzählen, als an ihn erinnern und ſein Bild in uns auffriſchen. Wer es geleſen hat in den größern oder kleinern Bearbeitungen**), die dem Leben des Mannes zu Theil geworden, wie dieſer im Jahr 1740 geborne Sohn eines Straßburger Gelehrten, mit den Eindrücken frommer chriſtlicher Erziehung und mit dem guten Vertrauen eines Jüngers und Apoſtels Chriſti ausgeſtattet, im Jahr 1767 in die Pfarrei Waldbach eintrat, wie er in die Fußtapfen eines würdigen Vorgängers tretend und in Gemeinſchaft mit edeln Menſchenfreunden die Einöde, die er vorfand, wenn auch nicht in ein Paradies, ſo doch in einen freundlichen Wohnplatz betriebſamer Menſchen umwandelte, Rohheit des Sinnes und träge Gewohnheit verdrängte und dagegen ein thätiges Chriſtenthum in die Herzen und die Familien pflanzte; wenn wir dieſen apoſtoliſchen Mann ſelber vorleuchten ſehn mit Entbehrung, mit Selbſtüberwindung, mit Gottvertrauen, mit dem Heldenmuth eines ſanften und friedfertigen Geiſtes, unterthan göttlicher und menſchlicher Ordnung; wenn wir ihn mitten unter den Stürmen der Revolution mit Klugheit und Entſchloſſenheit einſchreiten und den Drängern und Treibern eine Johannesſeele entgegenſetzen ſehen, die ihnen unwillkührliche Achtung abnöthigte; wenn wir ihn bis in's hohe Alter thätig finden im Dienſte ſeines Herrn, bis dieſer im Jahr 1825 ihn abrief: — ſo werden wir nicht länger anſtehn, an eine Macht des religiöſen Geiſtes zu glauben, die inmitten der verheerenden Gewalten ein rühmliches Zeugniß für die Kirche ablegte, in der und

**) Haſe in der Kirchengeſchichte. 4. Aufl. S. 513.

*) Wir nennen nur die größere von Stöber und die kleinere von Schubert.

für welche dieſe Macht thätig war. Auch an Oberlin läßt es ſich zeigen, wie die Forderungen der Zeit, die im Philanthropinismus ſich ausſprachen, erſt in dem praktiſchen Chriſtenthum ihre ſicherſte und nachhaltigſte Bethätigung erhielten. Wie oft hatte man es ausgeſprochen, zu der Zeit, da man die Sebaldus Nothanker ſchrieb und von der Nutzbarkeit des Predigtamts redete: der Pfarrer müſſe auch Landwirthſchaft verſtehn und ſeinen Bauern auch im Irdiſchen auf einen grünen Zweig verhelfen, wenn er ſittlich veredeln und für das Göttliche gewinne wolle; aber dieſe Predigerideale blieben auf dem philanthropiſchen Papier und wurden zur Maculatur geſchlagen, ohne daß ſie ſich in Fleiſch und Blut verwandelt hätten. Oberlin that das Eine, ohne das Andre zu unterlaſſen; er gab das Himmliſche zugleich mit dem Irdiſchen und knüpfte eins an das andere. Das „Bete und arbeite“ war nicht ein Getrenntes, ſondern ein Vereinigtes und darum ein Geſegnetes. Ebenſo mit der Union. Nicht nur der Unterſchied von Reformirten und Lutheranern verſchwand hier gänzlich, ſondern auch Katholiken beſuchten Oberlins Predigten, und er ſelbſt erklärte einem katholiſchen Edelmann, daß ihm jeder als ein Chriſt willkommen ſei, der an unſer natürliches Verderben und an die Nothwendigkeit einer Wiederkehr zu Gott glaube. Auf dem poſitiven Grunde dieſes Glaubens, nicht aber auf dem negativen des Indifferentismus ſuchte er die Vereinigung, und ſo konnten noch an ſeinem Grabe auch katholiſche Chriſten ſeiner in Liebe gedenken. Oberlins Leben erinnert uns hie und da an das eines Lavater, eines Stilling. Auch hier fehlt es nicht an Wunderbarem, ſelbſt an Wunderlichem nicht und Seltſamen. Aber ſeltne Menſchen dürfen auch ſeltſam ſein, und um der Wunder willen, die ſie wirken, nimmt man auch das Wunderliche mit, das ſich ihrem ſterblichen und verweslichen Menſchen anhängt. Die Gaben ſind eben darum verſchieden vertheilt. Während die Einen draußen ſtehn auf der philoſophiſchen Sternwarte und oft lange nicht den Stern entdecken, der ſie zur Anbetung des Heilands der Völker führen ſoll, üben die Andern in Einfalt, was ihr guter Engel ſie thun lehrt. — Ein Anhänger der Hegelſchen Philoſophie, der dieſe ſogar dem Verſtändniß der Damen zugänglich gemacht hat*), hat es ſelbſt bekannt, die

*) Mager, Brief an eine Dame über die Hegelſche Philoſophie. Berlin 1837.

Philoſophie ſei nur das Barometer: ſie mache kein Wetter, ſie zeige es nur an. Auch die praktiſchen Chriſten machen das Wetter nicht, aber ſie beobachten es auch nicht nur, wie die Philoſophen, ſie nützen es zum Säen, zum Pflügen, zum Ernten und ſcheuen nicht des Tages Hitze, und wahrlich ihr Lohn iſt nicht geringer als Jener. Der aber das Wetter giebt und Wachsthum und Gedeihen, der allein giebt auch das, was keine Philoſophie geben kann: ein neues Herz und einen gewiſſen, freudigen Geiſt. Nur wer den hat, der mag auch getroſt den Verwicklungen zuſehn, durch welche die Kirche noch wird hindurchmüſſen. Getreu iſt der uns ruft, er wird es auch thun.

Digitized by Google

Neunzehnte Vorleſung.

Der Proteſtantismus außerhalb Deutſchlands, in Holland, Dänemark, Schweden, Norwegen. England: der Methodismus mit ſeinen Ausartungen. Die Jumpers, Shakers, Southcotianer u. a. Secten. Irving und die Irvingianer. Die anglicaniſche Kirche. Das Bisthum von Jeruſalem. Der Puſeyismus. Frankreich: Guizot und Coquerel. Die Genfer Kirche. Momiers. Die deutſche Schweiz: Zürich, Schafhauſen, Bern, Baſel. Die Stunden der Andacht und die Frau von Krüdener. Schweizeriſches Sectenweſen. Die Wildenſpucher, die Antonier, die Neutäufer. Die Straußiſchen Zerwürfniſſe. Rückblick von da auf das Ganze. Ausſichten in die Zukunft.

Wir haben nun die Entwicklungsgeſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus bis in die Gegenwart hinein verfolgt, und wir hätten ſchon das letzte Mal die Reihe unſrer Vorträge ſchließen können, hätten wir vom deutſchen Proteſtantismus allein zu handeln, und nicht auch darnach noch zu fragen, wie es anderwärts in der proteſtantiſchen Welt ausgeſehn habe um dieſe Zeit, und wie ſich das Auswärtige zum Deutſchen und Einheimiſchen verhalten habe. Mit Abſicht haben wir das Deutſche vorangeſtellt und es auch mit einer Ausführlichkeit behandelt, gegen welche das, was jetzt noch zu ſagen iſt, nur wie ein dürftiges Anhängſel ſich ausnimmt; denn nicht nur liegt uns ſchon in volksthümlicher Hinſicht der deutſche Proteſtantismus näher, als der franzöſiſche, der engliſche, der holländiſche, ſondern es hat auch die proteſtantiſche Theologie einzig in Deutſchland eine lebendige Entwicklung durchgemacht, welche entweder die der andern Länder mit in ihren Proceß hineinzog oder ſie weit hinter ſich zurückließ. Indeſſen dürfen wir (und wäre es nur um des Vergleiches willen) die

übrigen proteſtantiſchen Länder nicht überſehn, zumal da in einigen derſelben, wie in England, das praktiſch chriſtliche Leben ſich wieder auf eine Weiſe geſtaltet hat, wie es unter den gegebenen Verhältniſſen in Deutſchland nicht möglich war.

Von den nicht-deutſchen Ländern ſind Holland und Dänemark wohl als die beiden anzuſehn, die am meiſten in ihrer theologiſchen Entwicklungsgeſchichte mit Deutſchland gemein haben, und bei denen wir auch am meiſten Bekanntſchaft treffen mit dem Deutſchen. Die holländiſche Theologie hat zwar auch mit der engliſchen viele Aehnlichkeit, inſofern die ruhige gelehrte Forſchung auf dem ſichern Boden des hiſtoriſch Gegebnen und Bewahrten aus den Leiſtungen ihrer Gelehrten uns entgegentritt; doch gilt dieß wohl mehr von der frühern, als der ſpätern Zeit. In den letzten Jahren hat die holländiſche Kirche an den Bewegungen der deutſchen Theologen mehr Antheil genommen, als England, und dadurch eine eigene Bewegung hervorgerufen, von der ein Wort zu ſagen iſt*).

Bis zum Jahr 1795 war die reformirte Kirche Hollands die herrſchende, und zwar nach der ſtrengen Form der Dordrechter Lehre (von 1618); die Remonſtranten bildeten neben den Lutheranern, Katholiken und Mennoniten weitaus die Minderheit. Dieſer Zuſtand änderte ſich ſeit der Beſetzung Hollands durch die Franzoſen und durch die Errichtung der bataviſchen Republik. Die Trennung von Staat und Kirche führte zu mancherlei Uebelſtänden, im Ganzen aber trug ſie zu einer freiern Entwicklung der letztern bei. Der Zwang, welcher die Lehrer an den Buchſtaben der Dordrechter Lehre gekettet, hörte auf, und die Geiſter fingen an ſich freier zu bewegen. Neuerungen im Gottesdienſte traten ein durch Einführung eines Geſangbuches, das an die Stelle des bloßen Pſalmengeſanges treten ſollte, aber auch manchen Widerſpruch erfuhr. Eine vom König niedergeſetzte Commiſſion ſtellte im Jahr 1815 ein allgemeines Reglement über die Verfaſſung der reformirten Kirche des Königreichs der Niederlande auf, in Folge deſſen jährlich eine allgemeine Synode zuſammentreten ſollte, um den Gang und die Entſcheidung kirchlicher Angelegenheiten auf die einfachſte und gleichmäßigſte

*) Wir folgen hier der von Gieſeler herausgegebenen Schrift: die Unruhen in der niederländiſch-reformirten Kirche während der Jahre 1833 — 39. Hamburg 1840.

Digitized by Google

Weiſe zu ordnen, und ſie ſollte auch der Prüfung der Candidaten eine zweckmäßigere Geſtalt geben. Der Geiſt der Mäßigung und der Toleranz zeichnete dieſe Verordnungen aus, und in den erſten 17 Jahren (1816 — 33) gab ſich eine faſt allgemeine Billigung ihrer Grundſätze zu erkennen. Die alte ſchroffe Scheidewand zwiſchen den Confeſſionen ſchien geſunken: Reformirte predigten in den Kirchen der Lutheraner, Mennoniten und Remonſtranten, dieſe einzeln wohl auch in den Kirchen der Reformirten, und die Vereinigung im Geiſte ſchien bereits ſo ſtark geworden, daß ſich ſogar der Wunſch nach einer äußern Vereinigung ſämmtlicher Proteſtanten in e i n e kirchliche Gemeinſchaft von verſchiednen Seiten zu erkennen gab. „Eile mit Weile“ wurde mit Recht von einem beſonnenen Prediger den Voreiligen entgegengerufen, und in der That zeigte ſich's bald, daß nicht Alle mit den neuen Einrichtungen zufrieden waren. Mochte es ſein, daß der urſprüngliche Moderantismus dem Rationalismus, wie in Deutſchland, den Weg bahnte und eine Reaction hervorrief: genug, es fehlte nicht an warmen Vertheidigern der alten Orthodoxie. Schon im Jahr 1819 wurde das Andenken an die alte, vor 200 Jahren eingeführte Dordrechter Lehre in eindrücklicher Rede erneuert, und ſeit dem Jahr 1823 bildete ſich eine regelmäßige, von Schritt zu Schritt weiter dringende Oppoſition, die endlich 10 Jahre ſpäter einen Kampf auf Leben und Tod wider die neue Ordnung zu wagen den Muth hatte. An der Spitze dieſer Oppoſition ſtand ein feuriger, lebenskräftiger Mann, ein Dichter, W i l h e l m B i l d e r d y k, der in Erneuerung der alten calviniſchen Rechtgläubigkeit des Volkes Heil, das ihm aufrichtig am Herzen lag, zu erzielen meinte. Politiſche Anhänglichkeit an das Oraniſche Haus hatte einen Hauptantheil auch an ſeinen theologiſchen Ueberzeugungen, und eine gewiſſe Ueberſpanntheit gab ſich an dem einen, wie an dem andern Orte kund. Seine verdammenden Urtheile gegen Remonſtranten und Socinianer fanden zwar keinen Beifall bei der Mehrzahl der Theologen, wohl aber bei einigen Studenten der Rechtswiſſenſchaft, bei welchen die Sympathie zugleich eine politiſche war. Beſonders aber traten zwei israelitiſche Jünglinge, die durch Bilderdyk zum Chriſtenthum bekehrt worden waren, in die Fußtapfen ihres Lehrers, der zugleich mit ihnen ſich als einen Verehrer der myſtiſch-kabbaliſtiſchen Theologie und Philoſophie erwies. Dieſe ſollte jetzt jenen kühlen und nüchternen Arminianismus

verdrängen, der in der holländiſchen Kirche die Stelle des deutſchen Rationalismus vertrat, und es konnte nicht fehlen, daß noch weitere junge Gemüther ſich von ihr angezogen fanden. Allein es blieb nicht bei einer harmloſen Myſtik. Dieſelben Beſchuldigungen des Abfalls von der reinen Kirchenlehre, wie ſie das junge Theologengeſchlecht in Deutſchland den grauen Kirchenhäuptern gegenüber ausſprach, wurden auch hier vernommen. Ein junger Geiſtlicher, Heinrich de Cock, wurde Wortführer der Partei. Willkührliches ſich Hinwegſetzen über die hergebrachte kirchliche Ordnung und maßloſes Eifern zogen ihm Verantwortung zu, er ward ſuſpendirt und endlich entſetzt (1834). Das grade verhalf ihm zu größerm Anſehn bei den ihm anhängenden Gemeindegliedern zu Ulrum. Dieſe unterzeichneten im October deſſelben Jahres eine Trennungsacte, durch welche ſie ſich von der herrſchenden Kirche losſagten, mit Berufung auf eine Menge Bibelſtellen. Nur wenige Prediger, aber deſto mehr Laien folgten dem Beiſpiel. Daraus entwickelten ſich weitere Streitigkeiten: die Ausgetretenen wurden als Secte behandelt, der Widerſetzlichkeit beſchuldigt, wegen unerlaubter Verſammlungen beſtraft, bis ſie endlich die Freiheit erlangten, unter ihren eigenen Statuten eine eigne Kirche zu bilden; ähnlich wie dieß im Jahr 1818 der Gemeinde Kornthal im Würtembergiſchen geſtattet worden war.

Den Streit des Rationalismus und Supranaturalismus finden wir auch in Dänemark. Auch da iſt es ein Dichter und geſchichtskundiger Volksmann, Paſtor Grundtvig, der ſich der ſogenannten Neologie, wie ſie von den neunziger Jahren an auch in Dänemark eingedrungen war, mit aller Macht der Beredſamkeit entgegenſetzte; während die gemäßigte Richtung in dem Profeſſor Clauſen zu Kopenhagen einen würdigen Vertreter fand*). Auch da kam es zu öffentlichen Anklagen, gerichtlichen Proceſſen, bis endlich Grundtvig (1832) Erlaubniß erhielt, öffentlichen Gottesdienſt zu halten.

In Schweden und Norwegen ſchien gegen Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts eine mächtige religiöſe Erweckung von

*) Das Weitere (vom Standpunkt Grundtvigs aus) ſ. in der Evang. Kirchenz. 1827. Nr. 51 ff. 1828. Nr. 55 ff. 62 ff. 1830. Nr. 5 ff. 1831. Nr. 69 ff. 73 ff. 1832. Nr. 49 ff.

Digitized by Google

Norwegen ausgehn zu wollen, ähnlich der, welche im 17. Jahrhundert durch **Fox** in England entſtanden war. **Nielſen Hauge***), der Sohn eines Landmanns (geb. 1771), hatte ſchon von frühester Kindheit an einen Hang zu religiöſer Contemplation gezeigt, die von trüber Schwärmerei nicht fern war; hatte er doch ſelbſt Anwandlungen zum Selbſtmorde, die aber durch den beſſern Geiſt überwunden wurden. In ſeinem 24. Jahre, als er eben auf dem Felde arbeitete und geiſtliche Lieder ſang, fühlte er ſich auf einmal von einer beſondern innern Freudigkeit ergriffen; er wußte nicht, wie ihm war. Dieſe Stunde feierte er von nun an als ſeine Geburtsſtunde zum ewigen Leben. Nun fühlte er ſich auch berufen, als Apoſtel aufzutreten. Er predigte gewaltig und fand großen Anhang unter dem Volke. Es ſammelte ſich bald ein engerer Kreis um ihn; aber ſchon im Jahre 1797 ſuchte der Ortspfarrer dieſe Verſammlungen zu zerſtreuen. Hauge ward in's Gefängniß geworfen. Aus der Haft befreit, machte er nur um ſo größere Anſtrengungen zur Verbreitung ſeiner Lehre. Es drängte ihn immer weiter: ſo daß er von der ſüdlichen Spitze Norwegens bis nach Finnmarken hinauf ſeine evangeliſchen Wanderungen ausdehnte. In einem einzigen Jahre legte er an 900 deutſche Meilen zurück. Wo er hinkam, verſammelte ſich die Menge um ihn; viele wurden durch ihn zu neuem Leben erweckt. Die außerordentlichen Wirkungen, in die manches Ungeſunde und Bedenkliche ſich einmiſchte, riefen auch Verfolgungen von der andern Seite hervor. Es fehlte nicht an Verläumdungen der Secte, der man auch fleiſchliche Vergehungen Schuld gab. Die Folge davon war, daß Hauge, der im Jahr 1801 auch nach Dänemark gekommen war, im Jahre 1803 abermals verhaftet und ein Criminalproceß gegen ihn eingeleitet wurde. Vier Jahre (bis zum Jahr 1807)**) brachte er in einem dumpfen Kerker zu; ſeine Schriften wurden verboten, ſein Vermögen, das er ſich als Kaufmann in Bergen erworben hatte, confiscirt. Er zog ſich, an ſeiner Geſundheit geſchwächt, auf einen Hof bei Chriſtiania zurück, wo er im Jahre 1824 ſtarb. Was ihm kann vorgeworfen

*) Vergl. die Mittheilung im Basler chriſtl. Volksboten 1847. S. 331 ff. und Studien und Kritiken 1849, wonach mehreres aus der älteren Ausgabe berichtigt iſt.

) Nach Andern bis zum Jahr 1815; ſ. **Haſe, KG. 6. Aufl. S. 524.

Digitized by Google

werden, iſt ein einſeitiges Geltendmachen des Geſetzes, eine übertriebene Bußpredigt, hinter welche die tröſtliche Seite des Glaubens zurücktrat; daher denn auch ſeinen Anhängern Kopfhängerei und Trübſinn Schuld gegeben ward, während er ſelbſt (nach dem Zeugniß ſeines Sohnes) ein heiterer, auch für Natureindrücke empfänglicher Mann geweſen ſein ſoll. Jedenfalls blieb ein Same ſeiner Lehre in Norwegen zurück, der auch der Kirche daſelbſt zu Gute kam.

Eine andere mit Haugs Auftreten verwandte Erſcheinung ſind die ſogenannten Leſer in Nordſchweden, eine ſeit dem Anfang des 19. Jahrhunderts durch das Land ſich verbreitende Geſellſchaft von Chriſten, welche durch gemeinſchaftliches Leſen der Bibel und der Lutherſchen Poſtillen ſich und Andere erbauten, dabei aber auch mehr und mehr in ein maßloſes Eifern für den Buchſtaben der lutheriſchen Lehre ſich hineinlaſen, und am Ende gegen Geiſtliche und Weltliche, die nicht mit ihnen hielten, den Fluch ausſprachen, indem ſie ſich für untrüglich und ihre Einfälle für Ausſprüche des heiligen Geiſtes hielten. Ihre Hauptlehre war die ächt lutheriſche von der Rechtfertigung des Menſchen durch den Glauben ohne des Geſetzes Werke, jedoch mit einer Ueberſpannung und einer Buchſtäblichkeit vorgetragen, die zu manchen Mißverſtändniſſen und ſelbſt zu einem entgegengeſetzten Sinne hinführen konnte. — Wir kommen auf England.

Die engliſche Kirche ſtellte bis auf den heutigen Tag den alten vom Reformationszeitalter her vererbten Gegenſatz dar zwiſchen einer in Formen erſtarrten Hierarchie und einem über alle Form ſich wegſetzenden und eben darum oft der Schwärmerei verfallenden Chriſtenthum. Die Theologie der anglicaniſchen Kirche iſt eine rein traditionelle, eine todte Orthodoxie, die freilich durch keine Philoſophie ſich anfechten läßt, aber auch eben darum nicht im Stande iſt, die philoſophiſchen und religiöſen Meinungsverſchiedenheiten in Deutſchland von einem auch nur halb richtigen Standpunkt aus zu beurtheilen. Sie kennt nur das Eine oder das Andere: den kraſſen Unglauben ihrer Deiſten oder eine ſtrenge Buchſtabengläubigkeit, ſei es an den eignen Buchſtaben oder an den einer fremden Secte. Höchſtens ſchwebt ihr ein blaſſes Bild vor von jener äußerlichen Abſchwächung der Gegenſätze, wie ſie der ſogenannte Latitudinarismus zu Ende des 17. und zu Anfang des 18. Jahrhunderts verſucht hatte und wie ſie eine Zeitlang

wohl auch in Deutſchland vorkam, aber nur als Uebergang. Von einer geiſtigen und innerlichen Umarbeitung dieſer Gegenſätze, von Vermittelung in höherm Sinne, von dem, was der Deutſche das Speculative und Dialektiſche nennt, hat der poſitive anglicaniſche Verſtand, der ſich freilich um ſo trefflicher auf die Speculation im mercantiliſchen Sinne, auf Dampf= und Maſchinenlehre, verſteht, nicht die fernſte Ahnung; dieß beweiſen unter anderm die plumpen Angriffe, die von da aus auf die deutſche Theologie gemacht worden ſind*). Weit mehr Leben als in der Hofkirche findet ſich eingeſtandnermaßen auf der Seite der Diſſenters. Auch dieſe zwar zeigen nicht immer die gewünſchte theologiſche Einſicht und durchgebildete Wiſſenſchaft, ja in der eigentlichen Gelehrſamkeit mögen ſie hinter den biſchöflichen Theologen zurückſtehn; allein auf dem praktiſchen Gebiete hat namentlich der Methodismus, der zwar von der biſchöflichen Kirche ausgegangen iſt, aber doch ihrem todten Formenweſen nachdrücklich entgegenwirkte, ſich große Verdienſte um die Hebung des religiöſen Lebens unter dem Volke, und (in Verbindung mit andern Secten) auch um das Miſſionsweſen erworben. Hier iſt die Lichtſeite des engliſchen Proteſtantismus. Wo es ſich darum handelt, nicht eine ſtreng wiſſenſchaftliche Ueberzeugung hervorzurufen, ſondern das, wovon man ſo oder ſo überzeugt iſt, in's Leben zu ſetzen, großartige Vereine zu gründen, ſchnelle, energiſche Beſchlüſſe zu faſſen, Geldmittel aufzubringen und über Länder und Meere hin eine reiche und nachhaltige Wirkſamkeit zu entfalten, ja da iſt der engliſche Weltverſtand recht an ſeinem Platze, und da mag denn der Deutſche allerdings mit all ſeiner metaphyſiſchen Klügelei lernen, daß es im Reich Gottes nicht allein auf Kantiſche und Hegelſche Syſteme ankomme, ſondern auf tüchtige hülfreiche Kräfte. Was wir in dieſer Beziehung bereits haben auf dem Continente, das haben wir großentheils von England aus; dort waren ſchon Geſellſchaften zu Verbreitung chriſtlicher Erkenntniß organiſirt, ehe ſich noch in Deutſchland etwas Namhaftes geregt hatte. Und da drängt ſich uns auf's Neue der Wunſch auf, daß doch der Proteſtantismus zur vollen Erkenntniß all der Kräfte kommen möchte, die in ihm ſo verſchieden vertheilt ſind, damit ſie all=

*) Roſe, Zuſtand der proteſtantiſchen Religion in Deutſchland. Leipzig 1826.

ſeitig könnten genügt werden; daß die Engländer von den Deutſchen lernen möchten, wo es auf die innere wiſſenſchaftliche Begründung, aber auch die Deutſchen von den Engländern, wo es auf praktiſche Bethätigung der Ideen ankommt! So lange dieſe gegenſeitige Ergänzung nicht ſtattfindet, ſo lange werden die Aeußerungen des proteſtantiſchen Lebens einſeitig und mangelhaft bleiben. So ſchließt denn auch der Methodismus bei ſeiner praktiſchen Tüchtigkeit noch viel Unklares und geiſtig Ungeſundes in ſich, Schroffes, womit er abſtößt; und von ſolchen Schroffheiten und Auswüchſen der religiöſen Begeiſterung müſſen wir nun auch reden. Von der Stiftung und erſten Verbreitung des Methodismus haben wir ſchon früher gehandelt*), und ſchon dort haben wir manche Beiſpiele von religiöſer Exaltation gefunden. Dieſe hat aber in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts eher noch zu- als abgenommen, und ſich ſelbſt im 19. nicht verloren. Den höchſten Grad erreichte ſie um's Jahr 1760 durch die ſogenannten Jumpers (Springer) in Cornwallis, welche durch convulſiviſches Aufſpringen und Tanzen es wollten zu erkennen geben, daß der heilige Geiſt ſie treibe. Damit verbanden ſie ein unzuſammenhängendes Reden, mehr einem Geſtöhn ähnlich, das bei Einigen in eine Art von Gebelle überging, welche letztere man denn auch die Barkers (Beller) nannte. Sie rechtfertigten ihr Springen damit, daß auch David vor der Bundeslade getanzt habe. Die Secte pflanzte ſich auch nach Nordamerica über, wo ſie jetzt noch ihre Anhänger hat. Ihr verwandt ſind die ſogenannten Shakers (Schüttler), die aus den Quäkern hervorgegangen. Anna Lee, die Tochter eines Grobſchmidts aus Mancheſter, glaubte ſich vom göttlichen Geiſte beſeelt, ſie gab höhere Inſpirationen vor und verkündigte die baldige Wiedererſcheinung Chriſti auf Erden. Es wurden ihr ſogar Wunder nachgerühmt, und bald hingen ihr viele aus der niedern Volksklaſſe Englands an; aber von den Behörden beunruhigt, wanderte ſie im Jahr 1774 nach New-York aus; allein auch in America hatte ſie erſt mancherlei Schwierigkeiten zu überwinden, bis es ihr gelang mit ihren Anhängern die Colonie von Neulibanon zu ſtiften. Sie ſelbſt ſtarb 1784, aber die Secte hat ſich bis auf den heutigen Tag erhalten. Ihre Hauptgrund-

*) KG. Bd. I. S. 451 ff.

Digitized by Google

ſätze ſind Gütergemeinſchaft, Eheloſigkeit und überhaupt eine mönchiſche Enthaltſamkeit. Ihr Gottesdienſt hat mit dem der Quäker viele Aehnlichkeit; aber auch hier geſchieht, daß wenn der Geiſt über die Verſammlung kommt, die Verſammelten anfangen ſich zu ſchütteln, und dann in einen convulſiviſchen Tanz ausbrechen, unter welchem ſie beten und ſingen, was oft bis zur Ohnmacht getrieben wird. —

Eine ähnliche Schwärmerin war Johanna Southcote, welche ſich einbildete, ſie ſei die in der Offenbarung Joh. (12, 1.) beſchriebene Braut des Lammes, das Sonnenweib, welches den Meſſias gebären werde. Mit dem Jahr 1801 begann ſie ihre Prophezeiungen, und bald gelang es ihr, eine beſondere Kapelle in London für ihren Gottesdienſt zu erhalten. Eine prachtvolle Wiege ſtand für den neuen Meſſias bereit. Sie ſtarb nach langem vergeblichen Harren im Jahre 1814. Ihre Anhänger, die Neu-Israeliten, drangen auf eine ſtrenge Beobachtung des moſaiſchen Geſetzes. — Wir wollen die Geſchichte ſolcher Verirrungen nicht weiter verfolgen, nur als Beweis mußten ſie aufgeführt werden, wie eine dunkle Frömmigkeit bei mißverſtändlichem Gebrauche der Bibel auf die gefährlichſten Abwege gerathen kann, und wie ſolche Richtungen am eheſten da entſtehen, wo es an einer geſunden und beſonnenen Lehrentwicklung fehlt.

Wie ſchwer es indeſſen im vorkommenden Falle iſt, das Geiſtvolle, Tiefere vom Schwärmeriſchen, das ächt Chriſtliche von dem ſich anſetzenden Roſte menſchlicher Täuſchung zu unterſcheiden, das zeigt uns das Auftreten eines presbyterianiſchen Geiſtlichen der neueſten Zeit, der auch auf dem Feſtlande viel Aufſehn machte.

Eduard Irving*), der Sohn eines wohlhabenden Gerbers, geb. den 15. Auguſt 1792 zu Annan in der Grafſchaft Dumfries in Schottland, trat im Jahr 1822 als Prediger in der kaledoniſchen Kirche in London auf, und erfreute ſich bald eines ungeheuern Zulaufes. Die erſten Staatsmänner, unter ihnen Canning und Brougham, drängten ſich an ſeine Kanzel. Manche Glieder aus dem königlichen Hauſe und, wie man behauptet, die gekrönten Häupter ſelber, wurden bald ſeine Zuhörer. Sein Ausdruck, ſeine majeſtätiſche Geſtalt (er war

*) Vergl. die Schrift von Hohl, Bruchſtücke aus dem Leben und den Schriften Ed. Irvings. St. Gallen 1839.

Digitized by Google

wie Saul um ein Haupt größer als das übrige Volk), ſein in mächtigen Locken herabwallendes Haupthaar, ſein ſcharfer, faſt ſtechender Blick, ſeine wohlklingende Stimme, ſein Mienenſpiel, ſeine lebhafte, ausdrucksvolle Geberde, ſeine ganze Predigtweiſe zog durch den Reiz der Neuheit, durch die ihr inwohnende Eigenheit an. Man verglich ihn einem Knox, einem Luther. Ein prophetiſcher Feuereifer, ein keckes Auftreten gegen alles Beſtehende, namentlich gegen alle weltliche Größe und Hoheit, die entſchiedenſte politiſche Freiheit, gebunden an die ſtrengſte chriſtliche Zucht und altteſtamentliche Geſetzlichkeit, mußte unwillkührlich an die Zeiten der früheren Puritaner erinnern. „Täglich bete ich zu Gott," ſo ließ ſich Irving in einer ſeiner Predigten vernehmen, „daß er auch heut zu Tage wieder Männer erwecken wolle vom alten Schrote, welche die zwei geſegneten, jetzt aber ſo unnatürlich getrennten, Religion und Freiheit, in ſich vereinigten." — Damit ging Irving allerdings auf die Grundidee des Proteſtantismus zurück, die wir ſo oft angeregt haben, nur daß er die Freiheit zu einſeitig politiſch und die Frömmigkeit zu einſeitig puritaniſch, d. h. zu ſtreng geſetzlich, faßte. Mit vieler Beredſamkeit deckte er das Elend der großen Volksklaſſe Englands auf. „Es iſt ein betrübender Anblick," ſagt er, „die ſo edle unſterbliche Seele des Menſchen zu lauter Arbeit und Mühe geboren zu ſehen; zu ſehen, wie ſie mühſelig und beladen ſich hindurchwälzt durch ſo viele ſtrenge und harte Jahre, ununterrichtet in der Wahrheit, keine Nahrung ziehend aus dem Brunnquell der Erkenntniß, unwiſſend in der großen Angelegenheit des Heils, endlich in's Grab hinabfahrend, ohne Gott je erkannt zu haben. Und doch iſt unſer Volk ein edler Stamm, welcher durch Beſchneidung vortreffliche Früchte hervorbringen könnte, ein üppiger Boden, der dir entweder eine reichliche Ernte von Korn, oder aber einen verderbten Haufen Unkraut darbieten wird, je nach der Pflege, die du demſelben angedeihen läſſeſt." — Solche Rede, die das Praktiſche praktiſch anfaßte, erweckte tiefes Mitgefühl. Der wachſende Beifall, der Irvings Predigtweiſe zu Theil wurde, machte ihn immer kühner in ſeinem Auftreten, und die ſich ſteigernde Kühnheit mehrte ihrerſeits wieder den Andrang. Viele ließen ſich's nicht verdrießen, mehrere Stunden lang auf dem engſten Plätzchen zu ſtehn, um ſeine weit ausholenden, oft weit über das Maß einer Stunde ausgedehnten Reden zu vernehmen.

Digitized by Google

Freilich fehlte es auch nicht an Widerſpruch, und dieſer trat beſonders ſtark hervor, als Irving zugleich einen dogmatiſchen Streitpunkt zu berühren anfing, deſſen Erörterung man eher im Zeitalter der Scholaſtik als im 19. Jahrhundert erwartet hätte, und der uns wieder beweist, auf welchem Standpunkte bei aller praktiſchen Tüchtigkeit die engliſche Theologie ſich hielt. Irving verhandelte in einer eignen Schrift das Fleiſch Chriſti, von dem er behauptete, daß es gleich dem unſrigen ein ſündliches geweſen von der Geburt an, ein Fleiſch, wie Adam nach ſeinem Falle gehabt, und erſt ſei dieſes Fleiſch ein unſündliches geworden ſeit der Auferſtehung. Räumen wir alle die Subtilitäten hinweg, in die ſich der Verfaſſer vertieft, ſo bleibt der Sinn ſeiner Lehre der, daß wir eben nur dann eine wahre Menſchheit Chriſti erhalten, wenn dieſe auch verſuchbar war zur Sünde; eine Lehre, die gewiß in manchen bibliſchen Ausſprüchen, wie in denen, daß er verſucht ſei gleich uns, ihren Halt und ihre große praktiſche Bedeutung hat, wenn Chriſtus unſer Vorbild ſein ſoll, dem wir in allen Dingen nachzufolgen verpflichtet ſind. Gleichwohl wurde dieſe Lehre, trotz der beſtimmteſten Verſicherungen und Erklärungen des Verfaſſers, dahin mißverſtanden, als ob er Chriſtum zum Sünder machen, ihm das Prädicat der abſoluten Heiligkeit und Sündloſigkeit abſtreiten oder doch ſchmälern wolle. So verdarb der Dogmatiker dem Prediger das Spiel. Es entſtanden Zwieſpältigkeiten unter ſeinen bisherigen Verehrern. Aber noch gefährlicher als die dogmatiſche Lieblingsmeinung wurde dem großen Manne etwas anderes, deſſen Betrachtung uns wieder auf den Boden der Schwärmerei zurückführt. Irving hielt in ſeinem Hauſe beſondere Erbauungsſtunden, in welchen gebetet und die Bibel geleſen wurde. Da geſchah es denn, daß unter den Anweſenden hie und da einer wie von einem beſondern Geiſt ergriffen mit einer ganz eignen, fremdartigen Stimme und Betonung zu reden oder vielmehr Laute auszuſtoßen begann, die, im Zuſammenhang mit einer außerordentlichen Geiſteserregung, an das Zungenreden der alten korinthiſchen Gemeinde erinnerten. Die Sache wurde bald ſtadt- und weltkundig, indem eines Tags bei ſeinen öffentlichen Vorträgen in der Kirche eine der anweſenden Perſonen in dieſe Art der Begeiſterung ausbrach, und dann zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten ſich Aehnliches wiederholte. Nun kam es zu öffentlichen Erörte-

Digitized by Google

rungen für und wider die Sache. Die Einen ſahen in dieſen Ereigniſſen eine göttliche Beſtätigung Irvings, Andern ward es unheimlich dabei. Zwiſchen dem Uebermenſchlichen und dem Unmenſchlichen der Sache ſchwankte das Urtheil der Menge und ſelbſt der Gelehrten hin und her. Was Irving betrifft, ſo nahm er die Sache in Schutz, indem er an eine Fortdauer der Wunder glaubte und dieſen Glauben in Verbindung brachte mit ſeiner Anſicht von der wahren Menſchheit Chriſti; denn da Chriſtus in allem unſer Vorbild geweſen, ſo ſei er es auch im Wunderthun; wir ſollen ihn nicht zur Hälfte, ſondern ganz nachahmen, und wo der Geiſt des Herrn in Wundern ſich kund thut, ihn nicht dämpfen. Solche Behauptungen, ſowie das Gewährenlaſſen der ganzen Erſcheinung zogen ihm Verantwortung zu. Die Kirchenpfleger der ſchottiſchen Kirche in London ließen es erſt nicht an liebreichen Erinnerungen fehlen, aber nach vergeblichen Unterhandlungen ward Irving zu Niederlegung ſeiner Stelle genöthigt im Frühling 1832. Damit war indeſſen die Sache nicht unterdrückt. War ihm von nun an die Pforte ſeines Gotteshauſes verſchloſſen, ſo predigte Irving um ſo eifriger im Freien, namentlich auf dem großen Platze Islington. Mittlerweile ward eine beſondere Kapelle für den Gottesdienſt der Secte (denn das war ſie nun) eingerichtet (in Newman-Street), und Irving ſtand hinfort unter dem apokalyptiſchen Namen eines Engels der neuen Gemeinde vor, die Uebrigen vertheilten unter ſich die Titel der Propheten, Evangeliſten, Apoſtel, Diakonen u. ſ. w., denn auch die Wiederherſtellung der Aemter, wie ſie in der apoſtoliſchen Kirche uns begegnen, gehört mit zu den Eigenthümlichkeiten des Irvingismus. — In kurzer Zeit mehrte ſich die Zahl der Irvingianer ſo ſehr, daß allein in London 7 Gemeinſchaften nach dem Muſter der einmal errichteten Kapelle ſich bildeten. Indeſſen glaubte auch die ſchottiſche Landeskirche, welcher Irving urſprünglich angehörte, ein Recht auf ihn zu haben, und ſo mußte er ſich vor dem Presbyterium ſeiner Vaterſtadt, zu Annan, verantworten, was mit großer Oeffentlichkeit geſchah. Nachdem er von da wieder nach London zurückgekehrt, beſuchte er im Spätherbſt 1834 ſein Vaterland noch einmal, um hier ſeine Laufbahn zu enden; ein hitziges Fieber, das ſchon lange ſeine Kräfte aufgerieben, verzehrte ſie vollends. Er ſtarb zu Glasgow den 7. December in einem Alter von 42 Jahren. Seine Anhänger

Digitized by Google

aber verpflanzten ſeine Lehre und ſeine Wunder auch auf das Feſtland, und beſonders ward die Genfer Kirche eine Zeitlang davon berührt.*)

Wenn ſo, wie wir nun eben geſehn haben, das meiſte Leben von den diſſentirenden Gemeinden in England oder auch von den Methodiſten ausging, ſo machte dagegen in der letzten Zeit auch die biſchöfliche Kirche wieder von ſich zu reden, und zwar in zweierlei Beziehungen: durch ihre Mitwirkung zur Gründung des Biſthums von Jeruſalem, und durch den Puſeyismus. Bekanntlich war es Friedrich Wilhelm IV. von Preußen, der gleich nach ſeiner Thronbeſteigung (1840), im Anſchluſſe an die gleichzeitigen großen politiſchen Veränderungen im Orient, den Blick nach dem Mutterlande des Chriſtenthums wandte. Der königliche Gedanke an ein proteſtantiſches Biſthum in Jeruſalem ſollte ſofort ſeine Verwirklichung erhalten; man hoffte dadurch einerſeits dem Proteſtantismus ſelbſt einen feſtern Halt, andrerſeits der Miſſionsthätigkeit einen bedeutſamen Mittelpunkt zu geben. Wie nun ſchon auch früher Preußen mit England gemeinſchaftlich gehandelt, wo es die Erreichung großer kirchlicher Zwecke galt**), ſo ſchien jetzt

*) Seither hat der Irvingismus auch in Deutſchland um ſich gegriffen und ſucht ſich ebenſo in der Schweiz auszubreiten. Seine Hauptſtärke ſucht er in dem wieder erneuerten Apoſtolat und in der Herſtellung der im Epheſerbrief (4, 11.) genannten Aemter. Den beſtehenden Kirchengemeinſchaften gegenüber erweiſt er ſich tolerant: er ſieht in allen etwas proviſoriſch Gutes; aber alle ſind abgewichen von dem reinen apoſtoliſchen Chriſtenthum, deſſen buchſtäbliche Wiederherſtellung die Aufgabe der Zeit iſt. Uebrigens iſt es nicht die Perſon Irvings allein, auf die der Irvingismus der Gegenwart ſich ſtützt; ſondern er hat ſeine Wurzel in den Bewegungen, die ſeit 1830 in der ſchottiſchen Kirche in Begleitung von außerordentlichen Erſcheinungen, wie der des Zungenredens, hervorgetreten ſind. Die Folge davon waren die von Mr. Steward zuerſt in Gang gebrachten, bald über ganz Großbritannien verbreiteten Prayer-Meetings. Der Mutterſitz der Secte iſt Albury, die Beſitzung eines ihrer Apoſtel, Sir Drummond. Im Dogmatiſchen entfernen ſie ſich von der rechtgläubigen Kirchenlehre nur in einzelnen Punkten, namentlich in der Lehre von der (ſündlichen) Menſchheit Chriſti und dem Abendmahl, das ſie (aber nicht im römiſch-katholiſchen Sinne) als Opfer faſſen. Ihr Eigenthümliches beſteht beſonders in der ſtreng gegliederten Hierarchie und in der buchſtäblichen Anwendung der altteſtamentlichen Typen (der Stiftshütte u. ſ. w.) auf die chriſtlichen Zuſtände. Wir könnten die Richtung am beſten als Anglo-Judaismus bezeichnen. Uebrigens verweiſen wir auf die von den Irvingern ſelbſt (ohne Titel und Jahrzahl) in 4. herausgegebene Denkſchrift an die Patriarchen, Erzbiſchöfe u. ſ. w. ſowie auf die Schrift von Böttcher (Barmen 1848) und auf die Abhandlung von Reich in den Studien und Kritiken 1849. 1. Vergl. Tholucks litterariſchen Anzeiger 1848. Nr. 15 ff.

**) So bei dem Unionswerk zu Anfang des 18. Jahrhunderts.

beſonders noch England durch die Stellung, die ihm die Vorſehung angewieſen, zur Ausführung dieſes Gedankens geeignet; es imponirte nach außen durch das Anſehn, das es als europäiſche Macht im Orient und in Jeruſalem hatte; nach innen (ſo hoffte man wohl auch) durch die feſten Formen ſeines Kirchenweſens und durch den Nimbus der biſchöflichen Würde. So wurden alſo Unterhandlungen eingeleitet, welche dahin führten, daß mit möglichſter Berückſichtigung der geſchichtlichen und nationalen Eigenthümlichkeit einer jeden der beiden Kirchen ein Bisthum an der Kirche zu St. Jacob in Jeruſalem errichtet werde, auf der Grundlage der engliſch-biſchöflichen Verfaſſung. Der hinzuſtellende Biſchof konnte ein Deutſcher oder ein Engländer ſein, aber er ſollte die übliche Weihe durch den Primas der Kirche von England, den Erzbiſchof von Canterbury, erhalten, und ſich auf die 39 Artikel der engliſchen Kirche verpflichten. Dem Biſchof ſollte zuſtehen, auch fremde, nicht zur engliſchen Landeskirche gehörige proteſtantiſche Gemeinden unter ſeinen Schutz zu nehmen, wenn ſie es verlangten, und ihre Geiſtlichen ſollten dann ihm zum Gehorſam verpflichtet und ebenfalls gehalten ſein, die 39 Artikel zu unterſchreiben. Die Wahl des Biſchofs ſollte wechſeln zwiſchen England und Preußen. Das erſte Mal, Ende des Jahres 1841, ging ſie von England aus und fiel auf einen gebornen Preußen, auf Dr. Alexander, der, urſprünglich ein Jude, aus dem Großherzogthum Poſen gebürtig, in England getauft und ordinirt worden war und eine Profeſſur der hebräiſchen Litteratur am königlichen Collegium in London bekleidete. In dieſer Perſönlichkeit ſchien ſich das Engliſche, das Preußiſche, das Orientaliſch-Paläſtinenſiſche auf's Beſte zu vereinigen. Die Weihe fand den 7. November (1841) ſtatt, und den 21. Januar 1842 hielt der neue Biſchof den Einzug in die neue Gemeinde*). Verſchieden ſind die Urtheile über das Ereigniß, verſchieden die Erwartungen, die man davon hegt. Während die Einen darin einen Fortſchritt des Proteſtantismus, die Anbahnung großer weltgeſchichtlicher Verhältniſſe erblickten,

---

*) Siehe „das evangeliſche Bisthum in Jeruſalem, geſchichtliche Darlegung mit Urkunden.“ Berlin 1842. — An die Stelle des im J. 1846 verſtorbenen Biſchofs Alexander iſt ſeitdem getreten Samuel Gobat aus Crémine, Kanton Bern, ein Schüler des Baſeler Miſſionshauſes. Vergl. über ihn „Kirchenblatt für die reformirte Schweiz.“ 1846. Nr. 10. (Feuilleton.)

Digitized by Google

haben Andere die Beſorgniß laut ausgeſprochen, daß dieſe Allianz von Preußen und England in kirchlichen Dingen nachtheilig auf die innern Angelegenheiten der vaterländiſchen Kirche zurückwirken und daß jener äußerliche Formalismus, von dem allerdings zu keiner Zeit das Heil des Proteſtantismus erwartet werden darf, der freien Entwicklung des deutſchen Kirchenweſens Eintrag thun dürfte. Man hat es übel empfunden, daß der Primas von England in ſeiner Beſtallungsbulle von der deutſchen Kirche als von einer „*minder gut eingerichteten*“ ſprach, während doch am Tage liegt, daß von den Zeiten der Reformation an der geiſtige Nerv des Proteſtantismus, der in England von Anfang an mit dem weltlichen Schwerte durchſchnitten ward, am lebenskräftigſten in Deutſchland pulſirt hat*).

Das Mißtrauen gegen das engliſche Kirchenweſen mußte aber beſonders erhöht werden, als um dieſelbe Zeit die Welt einen neuen Beweis erhielt von der hierarchiſch katholiſirenden Richtung der anglicaniſchen Kirche durch den *Puſeyismus*.

Es iſt aus der früheren Kirchengeſchichte Englands bekannt, wie die ſtrengen Anhänger der biſchöflichen Gewalt zu den Zeiten Jacobs I. und Karls I. wieder zu dem Katholicismus zurückkehrten. Man denke an den Biſchof *Wilhelm Laud*, der mit Ausnahme der päpſtlichen Gewalt in Rom, die er verwarf, das ganze übrige Glaubensgerüſte wieder aufrichtete, das die Reformation beſeitigt hatte**). Eine ähnliche Richtung finden wir nun in dem Puſeyismus. Schon in den Jahren 1820 — 23 waren in den Collegien zu Oxford einige Werke eingeführt, die den Samen zu einer Richtung enthielten, welche ſich in den dreißiger Jahren immer mächtiger und mit ſteigender Annäherung an katholiſche Principien entwickelte. Organ dieſer Richtung ward das British Magazine und die Tracts for the times. Mit Anfang der vierziger Jahre waren es hauptſächlich vier Lehrer der Oxforder Hochſchule, Dr. *Puſey*, aus ſehr alter und angeſehener Familie (geboren 1801), J. *Keble*, J. G. *Newman* und J. *Williams*,

*) S. „das anglo-preuß. Bisthum zu St. Jacob in Jeruſalem und was daran hängt.“ Freib. 1842. Seither lauten die Nachrichten aus dem Bisthum erfreulich. Den 21. Januar 1849 iſt die neu erbaute evangeliſche Kirche zu Jeruſalem eingeweiht worden, wobei der Biſchof über Jeſ. 56, 7. predigte.

**) S. Vorleſungen Bd. III. S. 245 ff.

Digitized by Google

welche als Vertreter der Richtung hervortraten und unter denen Newman ſpäter auch förmlich zur römiſchen Kirche übertrat. Ihr Streben ging zunächſt dahin, die Kirche als eine Macht hervortreten zu laſſen in äußerer ſichtbarer Geſtalt. Die alte katholiſche Biſchofskirche, wie ſie in den erſten ſechs Jahrhunderten ſich gebildet, die Kirche eines Irenäus und Cyprian, iſt ihr Ideal, von der die ſpätere römiſche Kirche abgefallen iſt, von der ſich aber auch der Proteſtantismus in willkührlicher Subjectivität entfernt hat. Puſey ſieht die reine chriſtliche Lehre vertreten in den Kirchenlehrern der ſechs erſten Jahrhunderte und in den ſechs großen Concilien jener Zeit. Was dieſe feſtgeſetzt haben, iſt unabänderliche Norm für die ganze Kirche nach ihrer innern, wie nach ihrer äußern Geſtaltung. Zu jener Zeit waren die abendländiſche und die morgenländiſche Kirche noch vereinigt; ſeit der Trennung iſt kein allgemeines Concil mehr möglich geweſen, und darum auch keine wahre Fortbildung. Der Puſeyismus unterſcheidet ſich alſo darin von dem Proteſtantismus, daß er nicht wie dieſer blos auf die hl. Schrift als einzige Autorität zurückgeht, ſondern daß er neben die Schrift die Tradition der Kirche ſtellt; aber er führt dieſe Tradition nicht ſo weit fort als die römiſche Kirche, ſondern ihm iſt ſie in den ſechs erſten Jahrhunderten beſchloſſen. Die Differenz mit der römiſch-katholiſchen Kirche iſt alſo nur eine chronologiſche, nicht eine principielle. Auch nach der Orforder Lehre iſt die Schriftwahrheit nur innerhalb der wahren Kirche zu finden: ſie bezeugt dieſe Schriftwahrheit, ſie legt ſie aus. Wer außerhalb des Zuſammenhanges mit der Kirche und unbekümmert um ihre Autorität die Schrift auslegen will, verfällt dem Rationalismus oder der Schwärmerei. Nun aber hat England allein die reinen Elemente der Kirche bewahrt; es hat die Predigt des Evangeliums urſprünglich von der orientaliſchen Kirche erhalten zu einer Zeit, als dieſe noch ungeſchieden war vom Abendlande. Es iſt im Beſitz der reinen apoſtoliſchen Ordination, die auf ſeine Biſchöfe ſich fortgepflanzt hat. Die Ordination iſt daher nach den Puſeyiten nicht ein bloßer kirchlicher Gebrauch, eine Ceremonie, ſondern ein wahrhaftes Sacrament, ja das höchſte der Sacramente, weil dadurch erſt die beiden andern Sacramente der Taufe und des Abendmahls wirkſam werden. Ueberhaupt legt der Puſeyismus auf die Sacramente als auf göttlich wirkende Handlungen einen be-

Digitized by Google

deutenden Nachdruck. Aus ihnen kommt und quillt gleichſam die Rechtfertigung, wobei der Glaube des Menſchen allerdings auch mit thätig ſein muß, aber eben als ſpecifiſcher Glaube an die ſpecifiſche Wirkung des Sacraments. Der Puſeyismus bildet überhaupt den ſtrengſten Gegenſatz zu jener ſubjectiven Innerlichkeit, wie wir ſie im Quäkerthum und in ähnlichen Richtungen haben zu Tage treten ſehen; er iſt ſtarrer Poſitivismus: das äußere Inſtitut der Kirche iſt ihm der Inbegriff des Heiles, und darin ſtimmt er weſentlich mit dem römiſchen Katholicismus überein, wenn er auch das Römiſche daran, inſofern es römiſch und nicht engliſch iſt, verwirft. Alſo, wie vorhin ein chronologiſcher, ſo hier ein localer Unterſchied, aber kein principieller. Ein Papſtthum hier, wie dort. Nur ſtellt der Puſeyismus dem römiſchen ſein Oxfordiſches Papſtthum entgegen. Auf dieſem Boden aber wurde der Kampf für Rom ein leichter; es konnte den ſtillen Triumph feiern, manche Puſeyiten und mit ihnen noch andere Söhne Albions in ſeinen Hafen einlaufen zu ſehen. Aber eben dieſe Erſcheinung mußte auch eine ſtarke Oppoſition gegen den Puſeyismus in England ſelbſt hervorrufen. Das proteſtantiſche Princip fing ſich wieder um ſo mächtiger an zu regen; und wie in früheren Zeiten, ſo iſt es auch jetzt wieder *Schottland*, von wo wir die Reaction ausgehen ſehen.

Nach vielen blutigen Streitigkeiten hatte ſich endlich die ſchottiſche Nationalkirche gegen Ende des 17. Jahrhunderts (1690) politiſche Anerkennung erkämpft. In Verbindung damit ſtand die Aufhebung des ſogenannten Patronatrechtes, wonach reiche Gutsherren die Pfarreien im Lande beſetzten. Zu Anfang des 18. Jahrhunderts nun (1712) war dieſes Recht oder Unrecht unter mancherlei Vorwänden wieder eingeführt worden. Es folgten Beſchwerden auf Beſchwerden; der Kampf zog ſich mehr oder weniger durch das ganze vorige Jahrhundert. Im Verlauf des Kampfes bildeten ſich zwei Parteien, eine gemäßigte, die ſich das Unvermeidliche gefallen ließ, und eine ſtrenge (evangeliſche), welche nicht nachließ, ihre Rechte geltend zu machen. Endlich trat im Jahr 1834 (28. Mai) eine Generalverſammlung der ſchottiſchen Geiſtlichen und Kirchenälteſten zuſammen, 386 an der Zahl, welche die ſogenannte Veto-Acte erließen, eine Erklärung, worin ſich die Gemeinden das Recht vorbehielten, den von dem Patron vorgeſchlagenen Candidaten zu genehmigen oder nicht. Dieß führte zu neuen Streitigkeiten in und

Digitized by Google

außer dem Parlament. Als die Beſchwerden kein Gehör fanden, ſchritt die ſtrenge Partei, an ihrer Spitze Dr. Chalmers († 1847), zum Aeußerſten. Den 18. Mai 1843 erklärten über 400 Geiſtliche ihren Austritt aus dem Verbande der ſchottiſchen Nationalkirche und conſtituirten ſich als freie ſchottiſche Kirche. Den 17. October fand eine zweite Verſammlung ſtatt; es zeigte ſich, daß ſchon mehr als ⅓ der Bevölkerung zur freien Kirche ſich bekannte. Sechs und ſechzig Prediger wurden ausgeſandt, die Grundſätze der kirchlichen Unabhängigkeit vom Staate zu verbreiten, und auch in England ſing man an freiwillige Beiträge zu ſammeln, an die von nun an die freie, vom Staate getrennte Kirche ſich gewieſen ſah. Auch nach America, dem Mutterlande kirchlicher Unabhängigkeit, wanderten ihre Boten, die freilich von der Nationalkirche als „irrende Ritter" bezeichnet wurden, „die das Volk bethören und ihm das Geld aus der Taſche locken." Aber dieß hinderte nicht, daß nicht Millionen zuſammengebracht wurden und die freie Kirche ſich in den Stand geſetzt ſah, von ſich aus Bethäuſer zu bauen, Schulen zu gründen und ſelbſt eine Miſſion in Oſtindien in ihrem Namen zu betreiben.

Wenden wir uns jetzt nach Frankreich*), ſo haben wir es hier nicht mit einer proteſtantiſchen Staatskirche, ſondern mit einer Minderheit zu thun, die nach vielen vorangegangenen blutigen Kämpfen endlich zu einer gewiſſen kirchlichen Berechtigung innerhalb gegebner Grenzen gelangt war. Wir reden, wo es die innere Entwicklung des Proteſtantismus in Frankreich betrifft, nur von den eigentlichen Franzoſen. Das Elſaß ſtand mit ſeiner theologiſchen Schule zu Straßburg, beſonders in der letzten Zeit, in vielfacher Berührung mit Deutſchland, und ſo haben wir auch ſchon in der vorigen Stunde von Oberlin geredet, deſſen Bild wir mit Recht als ein deutſches Original in Anſpruch nehmen. Was aber nun die Proteſtanten franzöſiſcher Zunge betrifft, ſo ſehen wir vielleicht nirgends mehr als hier die beiden Seiten des Proteſtantismus in entgegengeſetzten Polen aus einander treten: die negative Seite, die ſich mit dem politiſchen Li-

*) Wir verweiſen auf Reuchlin, das Chriſtenthum in Frankreich (Hamburg 1837), und beſonders auf das ſeitdem erſchienene Werk: die proteſtantiſche Kirche Frankreichs von 1787 bis 1846, herausgegeben von Dr. J. C. L. Gieſeler. Leipzig 1848. 2 Bde.

Digitized by Google

beralismus einigt und häufig als religiöſer Indifferentismus ſich kundgiebt, und die poſitive, die an den Lehrbeſtimmungen der Reformatoren auf dem Grunde der heil. Schrift mit Entſchiedenheit, faſt möchten wir ſagen, mit Zähigkeit feſthält. Letzteres kann dann freilich, wo die freie Bewegung des Gedankens und die wiſſenſchaftliche Forſchung fehlt, in eine todte Orthodoxie oder, wo dieſe von praktiſchen Intereſſen belebt wird, in einen ſchroffen und verletzenden Glaubenseifer ausarten, ähnlich wie bei den Puritanern. Die Theologie der franzöſiſchen Proteſtanten, wie ſie noch zur Stunde in Montauban betrieben wird, hat, ſoweit wir ſie kennen, viel Aehnliches mit der Theologie der engliſchen Kirche, wenigſtens das, daß ſie ebenſoweit von deutſcher Wiſſenſchaft entfernt geblieben iſt, als iene, und daß ſie die in beſtimmte Satzungen gefaßten Glaubenswahrheiten allzu ſehr an dieſe Satzungen gebunden glaubt. Nicht ſelten ſieht man dieſe Orthodoxie, beſonders wo ſie von praktiſch religiöſem Leben durchdrungen iſt, eine methodiſtiſche Färbung annehmen und eine einſeitige gegneriſche Stellung gegen alles, was ihr als Rationalismus und Naturalismus u. dergl. erſcheint*). Gleichwohl verdient die Frömmigkeit, die Aufopferungsfähigkeit und Charakterfeſtigkeit der proteſtantiſchen Südfranzoſen, die ſie im Kampf gegen die Anſchläge der römiſchen Kirche entwickeln, unſre volle Anerkennung. Hier ſtehn die Kämpfer auf einem heiligen, durch das Blut der Väter geweihten Boden. Auch hier gilt es mehr als ſpeculiren und Bücher ſchreiben, womit wir Deutſche es oft richtig zu machen glauben; dem praktiſchen Sinn öffnet ſich auch hier ein weites Feld. Auf dieſem Felde haben denn auch in neuerer Zeit die verſchiednen chriſtlichen Geſellſchaften ihre Thätigkeit entwickelt durch Verbreitung der Bibel (colportage), durch die Vertragung derſelben in die entlegenſten Thäler und Hütten, durch Ausſendung von Predigern zur Evangeliſirung der großen Maſſe, durch Errichtung von Schulen, durch Hülfeleiſtung aller Art. Am ausgebreitetſten iſt der

*) Dieſer Orthodoxie kann es natürlich ſelbſt ein Neander nicht recht machen. Seine Kirchengeſchichte wimmelt von Ketzereien, wenn wir nämlich den Archives du christianisme glauben. Daß die erſten Chriſten noch keinen Sonntag gekannt hätten und daß der Brief an die Hebräer wahrſcheinlich nicht von Paulus geſchrieben: ſolche Behauptungen können doch nur der größten Ignoranz als Ketzerei erſcheinen! Vergl. die proteſtantiſche Kirche Frankreichs von Gieſeler. II. S. 273. Anm.

Digitized by Google

Wirkungskreis der ſogenannten evangeliſchen Geſellſchaft, die ſich in eine Menge von Hülfsgeſellſchaften verzweigt und die mit der engliſchen Betriebſamkeit wetteifert. Neben ihr, und zum Theil von freiern Grundſätzen ausgehend, wirkt die im Jahr 1838 geſtiftete proteſtantiſche Geſellſchaft zu Nismes, die ſich beſonders der zerſtreuten Proteſtanten annimmt. Das zuvor berührte Mißtrauen der franzöſiſchen Frommen gegen alles, was das Schild der Aufklärung heraushängt, läßt ſich um ſo eher begreifen, als der flache Liberalismus vieler Franzoſen nur zu geneigt iſt, das poſitiv Chriſtliche in einen haltloſen Naturalismus zu verflüchtigen; während freilich die tiefer Gebildeten anfangen, das Bedürfniß zu fühlen, ſich mit der deutſchen Wiſſenſchaft inniger zu befreunden. Es ſind dieß im Grunde faſt weniger die Theologen, unter denen ſich jedoch rühmliche Ausnahmen befinden, als die Staatsmänner und die großen Schriftſteller der Nation, die mehr eine rein theoretiſche (doctrinäre) als praktiſche Wirkſamkeit zu entwickeln berufen ſind; eine Wirkſamkeit, die aber, ſo Gott will, doch nicht ohne Folgen bleiben wird. Unter dieſen Männern ragt vor allen Guizot*) hervor, der die Sache des Proteſtantismus aus dem politiſchen Standpunkte vertreten hat, indem er ihn bei verſchiedenen Anläſſen gegen den Vorwurf des Revolutionären, der ihm ſchon ſo oft von Unverſtändigen gemacht worden iſt, in Schutz genommen. „Eintracht in der Freiheit" — das iſt das Ideal, das Guizot aufſtellt und wonach geſtrebt werden ſoll, wenn es ſich um die Berechtigung der Confeſſionen innerhalb des Staates handelt. Frankreich (darauf beſchränkt ſich die Hoffnung des philoſophirenden Politikers) wird nicht proteſtantiſch werden, aber auch der Proteſtantismus wird in Frankreich nicht untergehen. Dieß iſt allerdings nur eine halbe Hoffnung, bei der ſich die eifrigern Proteſtanten nicht wohl zufrieden geben möchten, und das Wort iſt ihm daher von den proteſtantiſchen Theologen verdacht worden. Nicht nur die methodiſtiſche Partei, die in dem Papſt den Antichriſt ſieht, mußte dazu den Kopf ſchütteln; ſondern auch der Vertreter der rationaliſtiſchen Rich-

*) Wir tragen um ſo weniger Bedenken, die Verdienſte des Mannes auch nach ſeinem Sturze anzuerkennen, als ihnen auch der ſachkundige Verfaſſer der oben angeführten Schrift: „die proteſtantiſche Kirche Frankreichs" alle Gerechtigkeit widerfahren läßt.

Digitized by Google

tung, Pfarrer Coquerel, hat gegen den damaligen Miniſter die weiter gehenden Anſprüche des Proteſtantismus vertheidigt *). Es kommt hier darauf an, was man ſich unter dem Proteſtantismus denkt. Schwerlich werden für Frankreich die Zeiten Calvins, Beza's und der du Pleſſis Mornay wiederkommen, ſchwerlich eine Confeſſion wie die gallicaniſche alle Franzoſen verbinden, und eine Evangeliſation Frankreichs in dieſem Sinne gehört zu den Hoffnungen des 1000jährigen Reiches. Wie weit es aber dem Geiſt des evangeliſchen Chriſtenthums, abgeſehen von allen zeitlichen und allen bindenden Formen, über die der ächte Proteſtantismus hinaus iſt, gelingen werde, ſich mit der modernen Bildung zu einigen und auch das ſociale Leben zu durchdringen, das jetzt noch den rohen Gewalten der Fleiſchesvergötterung und des Communismus, mithin der äußerſten Verwilderung preisgegeben iſt, das ſteht bei Gott **).

Die proteſtantiſche Kirche Frankreichs ſteht mit der Schweiz durch die alte Mutterkirche Genf in der innigſten Verbindung. Beginnen wir daher, indem wir jetzt zum Schluſſe noch auf die vaterländiſchen

*) S. Guizot und Coquerel über den Proteſtantismus in Frankreich. Aus dem Franzöſiſchen v. C. Plötz. Lpz. 1843.

**) So im Jahr 1843. Wie ſteht es nun ſeit Ludwig Philipps und Guizots Sturz? wie mit der reformirten Kirche Frankreichs unter der Republik? — Die oben aufgeworfene Frage ſteht noch als ungelöſte Lebensfrage da. Die im September 1848 gehaltene Synode in Paris hat zu keinem erfreulichen Reſultat geführt. Die ſtreng confeſſionelle Partei hat es nicht dahin zu bringen vermocht, die ſämmtlichen Glieder der Kirche wieder auf das alte Bekenntniß von Rochelle zu verbinden. Auch von entſchieden rechtgläubiger Seite her wurde die große Wahrheit anerkannt, „daß das Chriſtenthum mehr ſei, als ein Roſenkranz von aneinander hängenden Dogmen, daß es die große That der Erſcheinung Gottes unter den Menſchen, daß es mit einem Wort ein Leben ſei, das ſich nicht formuliren laſſe." (So Sardinoux, Profeſſor der Theologie in Montauban). Die Mehrheit achtete es daher für Gewinn, daß die verſchiedenen Glaubensrichtungen doch auf dem einen Grund, welcher iſt Chriſtus der Gekreuzigte, ſich vereinigen ließen, was wohl vor dreißig Jahren kaum möglich geweſen. Das Schwierige der Zeit wurde anerkannt, aber auch die Hoffnung nicht aufgegeben, daß das in Liebe begonnene Werk auch immer mehr emporwachſen werde zur vollkommnen Höhe der Erkenntniß. Gegenüber dieſer „Vermittlungskirche", zu der auch ein Grandpierre und Adolph Monod ſich bekannten, that ſich aber unter Friedrich Monod und dem um den Proteſtantismus Frankreichs hochverdienten Grafen Agenor von Gaſparin eine Sonderkirche auf, die, ſich fern haltend von allem ſogenannten „Latitudinarismus", auf dem Grunde der alten kirchlichen Bekenntniſſe das Heil der reformirten Kirche ſucht. Schlimm genug, daß der einſeitige theologiſche Verſtand es zu keiner Verſtändigung bringt und der Eifer um den Glauben die Herzen aushöhlt, ſtatt ſie mit neuen Trieben zu befruchten!

Digitized by Google

Zuſtände übergehen, mit dieſer und der franzöſiſchen Schweiz überhaupt. Hier treffen wir in den erſten Jahrzehnten dieſes Jahrhunderts auf einen ähnlichen Kampf, wie in Deutſchland, zwiſchen dem alten confeſſionellen Glauben und dem ſogenannten Rationalismus; nur mit dem Unterſchied, daß es ſich hier nicht ſowohl um die formellen Beſtimmungen über Offenbarung und Vernunft handelte, wie dort, ſondern mehr um die Faſſung der Dogmen ſelbſt und ihre Geltendmachung im Leben. Von den Kantiſchen Fragen, und was daran hängt, blieb die Genfer Kirche ebenſo unberührt, als die engliſche und die franzöſiſche. Und ſo trat der Rationalismus mehr in den alten Formen des Arianismus und Socinianismus auf. Schon von längerer Zeit her hatte ſich die Genfer Schule von dem ſtrengen Calvinismus losgeſagt, und auch Rouſſeau hatte den dortigen Predigern vorgeworfen, daß ſie auf die Frage, ob Chriſtus Gott ſei, keine Antwort hätten. Die freiſinnigere, oder wenn man lieber will, die laxere Theologie in Beziehung auf die Dogmen hatte mehr und mehr ſich der Vorſteher der Kirche bemächtigt, und die neuere Moral hatte die alte Dogmatik und Polemik von den Kanzeln verdrängt. Aber der alte Glaube war darum nicht ganz ausgeſtorben, und auch hier fing er an im Gefolge der großen politiſchen Ereigniſſe der Jahre 1813 bis 15 ſeine Rechte wieder geltend zu machen. Angeregt zum Theil von der Frau v. **Krüdener**, von der wir ſpäter reden werden, hatten ſich jüngere Geiſtliche in Genf und im Waadtlande für die ſtrengere Lehre ausgeſprochen, und im Gegenſatze gegen dieſen Eifer war es gewiß ein Schritt, der ſich kaum vor dem proteſtantiſchen Bewußtſein rechtfertigen ließ, wenn von Seiten der Vén. Compagnie des Pasteurs im Jahr 1817 ein förmliches Verbot erging, über die Dogmen zu predigen, welche doch von jeher als die Grunddogmen der reformirten Kirche gegolten hatten. Es mochte aus friedliebender Abſicht geſchehen ſein, nicht um den Glauben zu unterdrücken, ſondern um Gezänke zu vermeiden; immerhin aber erregte das willkührliche Verbot Erbitterung. Einzelne Prediger weigerten ſich, demſelben zu gehorchen, und ſeparirten ſich von der Kirche. Der ſtrenge Calvinismus, einſt die herrſchende Staatsreligion, ward jetzt als Secte betrachtet. Die Anhänger deſſelben, freilich auch nicht mehr ganz die alten Calviniſten mit ihrer Klarheit, ſondern mehr oder weniger von methodiſtiſchen Einflüſſen

Digitized by Google

beſtimmt und zu trüber Lebensanſicht geneigt, hießen dem Volke **Momiers**, und ſetzten ſich ſogar Beſchimpfungen des Pöbels aus. Im Waadtlande kam es zu manchen ärgerlichen Auftritten, und die große Lebensfrage unſrer Zeit, welches Recht dem Staat zukomme den religiöſen Secten und Parteien gegenüber, wurde von verſchiedenen Standpunkten aus verſchieden beantwortet. Merkwürdig iſt es, wie hier grade der politiſche Liberalismus, wenn er auch nicht immer die Meinungen der ſogenannten Momiers theilte, (wenigſtens anfänglich) ſich auf ihre Seite ſchlug, weil ihm Gewalt in religiöſen Dingen, Unterdrückung der individuellen Ueberzeugung ein Greuel war, und auch unter den Verfolgten redeten viele in ihrem eignen Intereſſe der nordamericaniſchen Cultusfreiheit das Wort, wobei es immerhin zweifelhaft bleiben mochte, ob ſie unter andern Verhältniſſen auch Andern dieſelbe Freiheit einräumen würden. Die politiſche Reorganiſation der Schweiz ſeit dem Jahr 1830 fiel endlich zu Gunſten der freien Religionsübung aus. Es zeigte ſich indeſſen bald, daß viele von denen, welche eine gläubigere Theologie und eine ſtrengere Kirchenzucht zurückwünſchten, darum mit nichten eine förmliche Abſonderung von der Kirche ſuchten. Es bildete ſich (1831) eine Mittelpartei zwiſchen der Neologie und dem Separatismus, welche die ſtrengern dogmatiſchen Ueberzeugungen mit dem letztern theilte, ohne ſich mit derſelben Schroffheit von der Landeskirche loszuſagen. Dieſe Partei trat als **evangeliſche Geſellſchaft** zuſammen, ſie hielt ihre religiöſen Verſammlungen im Oratoire und gründete eine eigne theologiſche Schule, welche ſich Erhaltung der ſtrengen Rechtgläubigkeit und Erweckung eines lebendigen chriſtlichen Sinnes zum Ziel ſetzte. Die Nationalkirche ſelbſt mußte, wenn ſie nicht als traurige Ruine daſtehn wollte, von den neu angeregten religiöſen Lebenselementen ſo viel in ſich aufnehmen, als mit ihrer bisherigen Richtung verträglich war. Mitten in dieſen noch ungeſchlichteten, jedoch ſchon etwas gemäßigten Kampf der Parteien fiel das Reformationsfeſt zu Genf im Jahr 1835. Es ließ, wie das im Jahr 1817 in Deutſchland gefeierte, eine große Verſchiedenheit der Standpunkte zu, aus welchen die Reformation betrachtet werden konnte, und es fehlte nicht an Stimmen, welche die Genfer Kirche des Abfalls beſchuldigten, während friedlicher Geſtimmte hier ein Mittel der Verſtändigung und der Einigung zu finden glaubten. Dieſe iſt

aber noch in weite Ausſicht geſtellt. Ihre Bedingungen liegen in einer von Parteiſucht ſich immer mehr losmachenden ruhigen Prüfung deſſen, was der Kirche noth thut. Vorzüglich dürfte auch hier die Befreundung mit der deutſchen Theologie, in welcher die Vereinigung von Wiſſen und Glauben zwar keineswegs ſchon errungen iſt, aber bei der ſie doch viel ſicherer angeſtrebt wird als anderwärts, förderlich einwirken *).

Richten wir endlich unſere Blicke auf die deutſch-proteſtantiſche Schweiz, ſo ſtellt uns dieſe in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts ein verſchiednes Bild dar, in Beziehung auf die

*) Unterdeſſen hat das kirchliche Leben in der franzöſiſchen Schweiz im Zuſammenhange mit dem Methodismus auf der einen, und der politiſchen Revolution auf der andern Seite, eine wichtige Entwicklungsphaſe durchgemacht. Wenn früher die ſtrengere Richtung, die man als Methodismus bezeichnete, an dem Liberalismus eine Stütze hatte, der gegen die Demonſtrationen der Staatsgewalt den freien Cult in Schutz nahm, ſo änderte ſich das Verhältniß, nachdem dieſe Staasgewalt in radicale Hände übergegangen war. Man ſah in den Methodiſten, die übrigens Mitglieder der Landeskirche waren und zu denen ſich auch viele Geiſtliche derſelben hielten, Werkzeuge der Reaction und verbot ihnen die außerkirchlichen Zuſammenkünfte in den Oratoires. Dazu kam die Zumuthung an die Geiſtlichen (Auguſt 1845), eine politiſche Proclamation, welche die neue Verfaſſung dem Volke empfehlen ſollte, von der Kanzel zu verleſen; während ein früheres Geſetz nur die auf die Religion bezüglichen Proclamationen für kirchlich zuläſſig erklärt hatte. Die Weigerung einer bedeutenden Anzahl von Geiſtlichen (43) zog Suſpenſionen nach ſich. Da geſchah den 11. und 12. November 1845 auf einer Geiſtlichen-Verſammlung in Lauſanne der entſcheidende Schritt einer maſſenweiſen Demiſſion, womit jedoch nur der Austritt aus dem amtlichen Dienſt der Nationalkirche, nicht die Lostrennung von dieſer ſelbſt ausgeſprochen ſein ſollte. Indeſſen hatten ſich ſchon ſeit längerer Zeit her, beſonders durch die geiſtreichen Schriften Vinets angeregt, Ideen verbreitet, welche auf eine gänzliche Trennung der Kirche vom Staate abzielten; und im Vertrauen auf die Macht dieſer Ideen, die um dieſelbe Zeit auch in Schottland praktiſch in's Leben traten, mochten auch Viele den Schritt um ſo leichter gewagt haben. Die freie Kirche des Waadtlandes war auch wirklich die Folge davon. Nur hat dieſe Kirche bisher mehr in den höhern Ständen und bei den Geiſtlichen, als in der Maſſe des Volkes Wurzel gefaßt. Vielmehr deuten die rohen Exceſſe, welche ſich dieſe, mitunter ſogar von der Regierung begünſtigt, gegen die Abgetretenen und ihre religiöſen Verſammlungen erlaubte, auf eine tiefe Zerrüttung des religiöſen und ſittlichen Lebens überhaupt. — Neben dem Methodismus haben übrigens auch noch andere religiöſe, von England ausgehende Richtungen, wie der dem Irvingismus verwandte Darbysmus oder die ſogenannten Plymouthbrüder, in der franzöſiſchen Schweiz einen Boden gefunden; vergl. die Schrift von Herzog (les frères de Plymouth. Laus. 1845.). Ueber die Bewegungen im Waadtland ſ. die Schriften von Baup (précis des faits etc. Laus. 1846.), Al. Schweizer (die kirchlichen Zerwürfniſſe im Kanton Waadt. Zürch 1848.) und von Meſtral (mission de l'église libre. 1848. Deutſch Bern 1849).

Digitized by Google

kirchlichen Verhältniſſe und auf die herrſchende theologiſche Ueberzeugung. Wir müſſen es ohne Neid eingeſtehn, daß unter allen Städten der deutſchen Schweiz Zürich in jener Zeit auch den geiſtigen Rang eines Vororts behauptete. Welche Macht übte Lavater! welches Band ſchlang ſich durch ihn zwiſchen den geiſtigen Gewalten Deutſchlands und denen der Schweiz! Wer von ausgezeichneten deutſchen Gelehrten und Künſtlern die Schweiz bereiste, beſuchte Lavater, und wer von Zürich auf eine deutſche Hochſchule ging (und das geſchah von da aus mehr als von andern Schweizerſtädten), der brachte von Lavater Empfehlungen mit. War Lavaters Chriſtenthum ein feuriges, individuelles, mit ihm und ſeiner Denkweiſe verwachſenes, ſo daß es leicht in den Augen des nüchternen Beobachters den Anſtrich des Schwärmeriſchen und Willkührlichen erhalten konnte, und daher auch nicht geeignet war, der zürcheriſchen Landeskirche einen beſtimmten Typus aufzudrücken: ſo vertrat dagegen der würdige Antiſtes Heß die ſtreng bibelfeſte, von den Strahlen der neuern Aufklärung durchleuchtete, keineswegs aber von ihnen zerſetzte, kirchliche Rechtgläubigkeit. Was Reinhard für die ſächſiſche Kirche, Storr für die würtembergiſche war, das war Heß für Zürich und die Schweiz; aber nicht für ſie allein, ſondern ſeine klare und milde, und dennoch feſte und ſichere Ueberzeugung, wie ſie ſich in ſeinen Schriften über die bibliſche Geſchichte, namentlich über die Schickſale und die Thaten unſers Herrn ausſprach, fand in manchen frommen Familienkreiſen Deutſchlands und im Herzen manches jungen Theologen Anklang. Gleichzeitig mit ihm wirkte von Schafhauſen aus Johann Georg Müller, der Schüler Herders, zu Aufrechthaltung des poſitiven Chriſtenthums, gegenüber den zerſtörenden und verflachenden Tendenzen der Zeit. Müller war orthodoxer und conſervativer, als ſein großer Lehrer, er konnte mitunter ſcharf und ſchneidend auftreten, aber doch verſchloß er ſich nicht gegen die Anſprüche der Bildung und bekannte eben ſo freimüthig ſeine Abneigung gegen ungeſunde Frömmelei, als gegen einen haltloſen Liberalismus *). Neben dieſer erhaltenden, nicht ſteif orthodoxen und doch entſchieden poſitiven Richtung, die auch in Bern

*) Sein Theophron, ſein Glaube der Chriſten, die Unterhaltungen mit Serena, und die trefflichen Geſchichtswerke verdienen noch immer beachtet zu werden.

Digitized by Google

an dem würdigen Müslin ihren Vertreter fand, hatte indeſſen auch der deutſche Rationalismus in der Schweiz Eingang gefunden, und zwar am meiſten in dem für vielartige geiſtige Eindrücke empfänglichen Zürich. Zwei junge Männer, Stolz und Häfeli, erſt begeiſterte Schüler Lavaters, neigten ſich mehr und mehr zu der herrſchenden Richtung der Aufklärung hin, die ſie indeſſen nicht in der Schweiz ſelbſt, ſondern von Norddeutſchland, namentlich von Bremen aus, wo ſie als Prediger beliebt waren, geltend machten*). Aber bald nahm auch die theologiſche Schule von Zürich und durch ſie zugleich die Kirche den Rationalismus in ſich auf. Dieſe Richtung fand namentlich ihren Vertreter in der Perſon des gelehrten und perſönlich frommen Chorherrn Schultheß**), der ähnlich ſeinem Freunde Paulus ſeine Ueberzeugungstreue dadurch bewähren zu müſſen glaubte, daß er ſich jeder Richtung entgegenwarf, von der er Verfinſterung der Denkfreiheit befürchtete. An ihm fanden nicht nur die katholiſirenden Tendenzen, ſondern beſonders auch die als pietiſtiſch verſchrieenen Beſtrebungen der Tractatengeſellſchaften und ähnlicher, einen empfindlich gereizten Gegner, wie er ſich denn auch mit namhaften deutſchen Theologen in Kampf einließ, und ebenſo gegen alle dialektiſche und ſpeculative Vermittlung mit allen Kräften ſich ſträubte, bis die alten Formen, auf denen ſein übriges Weſen fußte, unter ihm zuſammenbrachen.

Die Baſelſche Kirche war bis in die neueſten Zeiten hinein der alten Lehre, wie ſie in ihrer Confeſſion ſich ausſpricht, getreu geblieben, aber in wiſſenſchaftlicher Beziehung ward allerdings die Regſamkeit Zürichs vermißt. Die Univerſität hatte ſeit der Mitte des 17. Jahrhunderts ihre frühere Bedeutung verloren, ſie war — geſtehen wir es offen — (wir reden nicht von Einzelnen, ſondern von dem Eindruck, den die Univerſität als Ganzes machte) lebendig-todt zu nennen. Die theologiſche Wiſſenſchaft war ſeit einem halben Jahrhundert traditionell geworden, und wenn ſie denn auch ſich rühmen konnte,

*) Stolz zeichnete ſich durch ſeine (moderne) Ueberſetzung des N. T. und ſeine Erläuterungen dazu aus. Auf den Entwicklungsgang beider Männer werfen ihre Briefe an Lavater (bei Hegner) ein intereſſantes Licht.

**) Eine anerkennende Charakteriſtik des Mannes ſiehe bei Gelzer, die Straußiſchen Zerwürfniſſe u. ſ. w. Hamb. 1843. S. 15. u. 16.

Digitized by Google

von allem Einfluß neologiſcher Beſtrebungen frei geblieben zu ſein, ſo war dieß bei der wiſſenſchaftlichen Theilnahmloſigkeit, in der ſie mehr und mehr verſank, nur ein ſehr zweideutiger Ruhm; denn ſo wenig wiſſenſchaftliches Leben, eben ſo wenig ging ein neues religiöſes Leben von ihr aus. Dagegen bot Baſel von andrer Seite einen merkwürdigen Halt- und Anſchlußpunkt dar. Das praktiſch-chriſtliche Leben, das ſich unabhängig vom Staat und von der Schule ſeine Wege ſucht, fand ſie auch hier, und zwar zumeiſt in der Form, die man als die pietiſtiſche zu bezeichnen gewohnt iſt. Es iſt ſchon früher gezeigt worden, wie es der Brüdergemeinde gelungen, in Baſel eine Societät zu gründen, wie die von Urlſperger angeregte deutſche Chriſtenthumsgeſellſchaft hier beſonders ihren Boden fand, und wie denn ſo Baſel für manche, die ſich nach einer innigen Gemeinſchaft des Glaubens ſehnten, mitten unter den zerſtörenden Gewalten ein Mittelpunkt wurde, nach dem ſie ihre Blicke richteten*). Dazu kam aber, daß bei der wiedererwachten Theilnahme für größere Unternehmungen des chriſtlichen Gemeingeiſtes unter allen Städten des europäiſchen Feſtlandes **Baſel** es zuerſt war, das im Jahr 1816 eine Miſſionsſchule gründete**), während ſchon einige Jahre zuvor die Bibelgeſellſchaft in's Leben getreten war; Stiftungen, welche bald nach verſchiedenen Seiten hin weitere Zweige trieben und ebenſoſehr von den Einen mit Liebe und Begeiſterung begrüßt, als von den Andern als Parteiſache verdächtigt wurden. Nun durfte neben der praktiſchen auch die wiſſenſchaftliche Seite nicht länger im Dunkel bleiben. Die Wiederherſtellung der Hochſchule in den Jahren 1817 — 1820 und die Berufung eines deutſchen Theologen, deſſen Name neben dem Schleiermachers uns ſchon einmal auf der Zunge ſchwebte***), muß von allen denen, die Einſicht haben in die geiſtige Entwicklung unſers Gemeinweſens, nur als ein bedeutſames Ereigniß begriffen werden. Von da an gewann das theologiſche Studium erſt wieder Leben und Zuſammenhang, und eine Verbindung mit der deutſchen Wiſſenſchaft ward

*) Vergl. Band I. S. 397 ff.

) Ueber das Nähere verweiſen wir auf die Schrift von Inſpector W. **Hoffmann, die evangeliſche Miſſionsgeſellſchaft zu Baſel. Baſel 1842.

***) Vergl. Vorleſung 17.

eingeleitet. Mag es auch ſein, daß das praktiſch-fromme und das wiſſenſchaftliche Intereſſe, wie ſie gleichzeitig von verſchiednen Punkten aus ſich kundgaben, einander im Anfang wenig, und wo es geſchah, ſich eher gegneriſch berührten: es mußten und ſollten doch beide Elemente, die zu allen Zeiten die Lebenselemente des Proteſtantismus bleiben, die Wiſſenſchaft und die praktiſche Frömmigkeit, ſich gegenſeitig an einander gewöhnen, ſich achten lernen, ſich gegenſeitig ergänzen, um ſich endlich zu einem lebendigen Organismus zu durchdringen. Was freilich im Ganzen und Großen noch nicht geſchehn iſt, das hat ſich denn doch nicht nur bei uns, ſondern auch anderwärts in einzelnen Erſcheinungen verwirklicht; und von der ächten theologiſchen Geſinnung, auf deren Grundlage alle wahren Säulen der Kirche ruhen, muß auch die weitere Vermittlung der Extreme ausgehen. Seither haben auch Zürich und Bern auf den Fuß deutſcher Hochſchulen ſich geſtellt und ihre Lehrſtühle theilweiſe mit deutſchen Theologen von anerkanntem Rufe beſetzt. Wiederum werden die deutſchen Hochſchulen mehr als früher von Schweizerjünglingen beſucht, und wenn auch verſchiedne Richtungen ſowohl im In- als Auslande ſich vertreten finden, ſo kann man doch nicht unbeachtet laſſen, wie namentlich Schleiermacher auf die Schweiz einen unberechenbaren Einfluß geübt, direct und indirect, — vielleicht außer Würtemberg auf kein Land mehr, als auf unſer Vaterland; denn auch die Bonner Schule, die vielleicht unter den jüngern Geiſtlichen die meiſten Anhänger zählt, hat in der Schleiermacherſchen Theologie ihre wiſſenſchaftliche Wurzel. Uebrigens ſind es auch hier wieder nicht die Schulen allein, nicht die Anſichten und Meinungen der Gelehrten (und wären es die erſten Sterne), von denen das Leben der Kirche abhängt; und dieß zwar in der Schweiz noch weniger als in Deutſchland. Und ſo müſſen wir denn noch, nachdem wir erſt von den äußerſten Punkten und Spitzen geredet, an denen das chriſtliche Leben mehr theoretiſch zur Erſcheinung kommt, hinabſteigen in die bewegten Thäler des ſchweizeriſchen Volkslebens (deutſcher Zunge), und ſehen, wie ſich hier das proteſtantiſche Bewußtſein kundgegeben.

Unſer ſchweizeriſches Volk war bis zur franzöſiſchen Revolution ein kirchliches Volk, und bei einzelnen Unſitte nund Gebrechen herrſchte weit und breit in den Haushaltungen alte, fromme Sitte der Väter,

die Ehrfurcht vor der Bibel und die Liebe zum Gottesdienſt. Manches Eigenthümliche dieſer Sitte ward in der Revolution durch die von außen aufgenöthigte Einheit verwiſcht, und mit dem Kosmopolitismus nahm auch die Flachheit ihren Platz mitten im Gebirgslande, dem ſie ſo übel anſteht. Die Aufklärerei nahm auch unter dem Volk überhand, die Kirchlichkeit in den Städten nahm ab, die Kirchenzucht, freilich ſchon frühe zur bloßen Form herabgeſunken, kam in Verfall. Aber auch für die Schweiz wurden, wie für Deutſchland, die Kriegsjahre und die darauf folgende Theuerung in den Jahren 1816 und 1817 eine Zeit der religiöſen Erweckung. Von zwei ſehr verſchiedenen Seiten her wurden um dieſe Zeit die Gemüther in Anſpruch genommen. Von der einen Seite ward von einem Schriftſteller, der nicht Schweizer von Geburt, noch weniger Theologe von Beruf war, der Verſuch gemacht, durch ein periodiſches Blatt die Aufmerkſamkeit der gebildetern Stände beſonders wieder dem religiöſen Leben zuzulenken, nicht ſowohl durch gründliches Eingehn auf die in Streit liegenden religiöſen Fragen, als durch leichte und gewandte Beſeitigung alles deſſen, was confeſſionelle oder dogmatiſche Spannungen hervorbrachte, durch unmerkliche Vermiſchung des Unterſcheidenden und Geltendmachung des gemeinſam Religiöſen, beſonders des Moraliſchen, ſo weit dieſes durch äſthetiſche Beimiſchung gehoben und den Gebildeten annehmlich gemacht werden kann. So entſtanden die von Aarau ausgegangenen Stunden der Andacht, welche bald nicht nur im Vaterlande viele Verehrer gewannen, ſondern über die Grenzen der Schweiz hinaus bis nach dem fernſten Norden ſich verbreiteten und eine Theilnahme erweckten, die durch den Reiz der Anonymität lange Zeit hindurch erhöht ward*). Wir werden das Werk am beſten charakteriſiren, wenn wir ſeinen Geiſt als den eines ſentimentalen Rationalismus oder rationaler Sentimentalität bezeichnen, und es ſo mit Tiedge's Urania, mit Witſchels Morgen- und Abendopfer und ähnlichen Büchern, von denen früher die Rede war, auf eine Linie ſtellen, nur daß es ſich durch reichere Mannigfaltigkeit des Stoffes auszeichnet. Die Stunden der Andacht ſagten einem großen Theil der Zeitgenoſſen zu, wie ſchon die vielen Auflagen und der ſchnelle Abſatz beweiſen.

*) Nunmehr iſt das Geheimniß offenbar, ſiehe Zſchokke, eine Selbſtſchau. Aarau 1842. Bd. I.

Man würde ihnen gewiß Unrecht thun, wenn man läugnen wollte, daß ſie in manchem Jüngling und in mancher Jungfrau den Sinn für religiöſe Natur- und Selbſtbetrachtung geweckt und in den gebildeten Familien das Wort „Andacht" ſelbſt, das man faſt nur noch mit Mißtrauen hörte, wieder zu Credit gebracht, ja daß ſie in manchen Kreiſen Erbauung und Segen geſtiftet haben. Nur rohe Leidenſchaft wird dieß läugnen oder gar dahin verkehren, daß ſie das Werk ein „Werk des Satans" nennt. Aber Unrecht thun wir dem Werke nicht, wenn wir behaupten, daß es viel zu ſehr beim Allgemeinſten ſtehn bleibe und mehr auf der Oberfläche ſich halte, als daß es in die Tiefen der Schrift und in die Tiefen des Herzens auf energiſche Weiſe einzuführen vermöchte. Dem Volke hat es ſeinen Arnd, Scriver, Schmolcke nicht erſetzt, und wer von den Gebildeten ein Buch, wie die Reden über Religion gekoſtet, dem wollte die Speiſe auch nicht mehr ganz munden.

Die Menſchheit will oft gewaltſam aufgerüttelt werden; dieſelben, die eine Zeitlang dem Indifferentismus ſich hingegeben, greifen dann zum äußerſten und ſtärkſten Mittel, wenn es ſich ihnen zur geeigneten Stunde aufdringt, und dieſelbe Sprache der Buße und der Zerknirſchung hört man in den Salons der Gebildeten wiedertönen, die nur etwas rauher in den untern Volksmaſſen ſich vernehmen läßt. Wir denken an die Erſcheinung der F r a u v o n K r ü d e n e r in der Schweiz und an die Folgen derſelben; eine Erſcheinung, über welche jetzt wohl ein unbefangneres Urtheil gefällt werden darf, als vor einem Vierteljahrhundert. Eine merkwürdige Erſcheinung iſt es immerhin zu nennen, wie eine Frau, „in den Wohnungen der Eitelkeit erzogen," und „gedemüthigt durch ihre Sünden und Verirrungen" (wie ſie von ſich ſelbſt bekennt*)), den Muth der Selbſtentſagung hatte, um den Armen und Elenden „auf einer hölzernen Bank" zu dienen, um die Verbrecher in den Gefängniſſen aufzuſuchen, ihnen den Troſt des Kreuzes zu bringen, um den Weiſen dieſer Welt die Augen zu öffnen über die tiefſten Geheimniſſe der göttlichen Liebe, um den Königen der Welt es zu ſagen, daß alles nichts ſei ohne den König der Könige, der als der Gekreuzigte den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit iſt; wie ſie verſpottet, zum Theil ver-

*) Siehe Zeitgenoſſen. Leipzig 1838. Bd. III.

Digitized by Google

läumdet, verfolgt, von einem Lande zum andern getrieben, dennoch nicht müde wurde, mitten „in der Wüſte der Civiliſation“ Buße zu predigen, Heil zu verkündigen den Gläubigen und das Wehe zu rufen über die Ungläubigen. Juliane Baroneſſe von Vietinghoff wurde im Jahr 1766 zu Riga geboren und galt ſchon in ihrem 9. Jahre wegen der raſchen Fortſchritte, die ſie im Lernen machte, als eine ſeltne Erſcheinung, die zugleich durch kindliche Liebenswürdigkeit die Herzen zu gewinnen wußte. In dieſem zarten Alter kam ſie mit ihren Eltern nach Paris, wo das Haus ihres Vaters der Sammelplatz der damaligen Schöngeiſter Frankreichs war und wo das junge eitle Weſen bald Gelegenheit erhielt, ſeinen Witz auf Koſten der zartern Weiblichkeit ſpielen zu laſſen. Sie ſelbſt hat das Nachtheilige dieſer Lebensweiſe tief empfunden. Ja ſchon als Kind wachte ihr mitten unter den Weltlichkeiten das Gewiſſen auf. Als ſie eines Abends in Straßburg, durch Tanz ermüdet und zerſtreut, ohne Gebet eingeſchlummert war, konnte ſie ſich darüber lange nicht beruhigen. Sehr früh, ſchon im 14. Jahr, ward ſie an den Baron von Krüdener vermählt, machte dann mit ihrem Gatten eine Reiſe nach Italien, und brachte mehrere Jahre in Venedig zu. Ihre Ehe war keine glückliche. Nach der Trennung von ihrem Gemahle lebte Juliane vom Jahr 1791 an wieder eine Zeitlang im Hauſe ihrer Eltern zu Riga; dann ging ſie nach Paris, wohin ſie nach einem kürzern Aufenthalt in Deutſchland (in Leipzig) und Rußland im Jahr 1801 abermals zurückkehrte. In Paris beſuchte ſie die glänzendſten Zirkel und lebte ganz in der Welt und in weltlich franzöſiſcher Weiſe. Sie ſchrieb in dieſer Zeit ihren Roman Valérie, deſſen Inhalt ein unſittliches Verhältniß iſt, in den duftigen Schleier der Romantik gehüllt und mit dem Anhauch religiöſer, katholiſirender Gefühlsſchwärmerei übergoſſen, an welchem, wie man behauptet, der franzöſiſche Myſtiker Saint Martin Antheil gehabt haben ſoll. Von der Zeit an lebte die Verfaſſerin bald im Norden, bald im Süden*); eine Zeitlang auch am Rhein. In Karlsruhe machte ſie Jung-Stillings Bekanntſchaft, und im Herbſt 1814 erſchien ſie wieder in Paris. Hier machten zuerſt die religiöſen Ver-

*) Von Genf wurde Empeytas, nachmals ein Haupt der ſogenannten Momiers, ihr Anhänger.

Digitized by Google

ſammlungen in ihrem Hauſe Aufſehn, und das Jahr darauf wandte ſie ſich nach der Schweiz, wo ſie ihre eigentliche Miſſion auszurichten gedachte. Von ihrem Aufenthalt in Baſel und in deſſen Nähe auf dem badiſchen Gebiete, weiterhin dann im Aargau, in Lottſtetten (in der Nähe Schafhauſens) u. ſ. w. iſt nicht nöthig, ein Weiteres zu ſagen. Noch unlängſt iſt uns in der Lebensbeſchreibung eines Schafhauſer Geiſtlichen manches Intereſſante darüber mitgetheilt worden*). Was die weitern Schickſale der merkwürdigen Frau und ihrer Gefährten betrifft, ſo iſt nur daran zu erinnern: daß, wie überall, wo ſie ihren Fuß hinſetzte, ganze Schaaren von leiblich und geiſtig Hungernden, von Elenden aller Art, aus allerlei Volk, ohne Unterſchied der Confeſſionen, ſie umringten und Speiſung, ſelbſt wunderbare Speiſung, von ihr erwarteten; wie das Wehe, das ſie über die an Leib und Geiſt Geſättigten ausſprach, in mancher gedrückten und verkümmerten Seele ebenſo leicht Hoffnungen der Schadenfreude wecken, als auch wieder manches beſänftigende Wort der Liebe eine gute Statt finden konnte; wie das Gerücht geſchäftig war, auf der einen Seite ihr das Anſehn einer auserwählten Heiligen, einer Prophetin und Wunderthäterin zu ſichern, auf der andern ſie zur Thörin, ja zur Betrügerin herabzudrücken; wie die Leidenſchaft auch in den öffentlichen Urtheilen ſich bald für, bald wider vernehmen ließ, und wie bei allem dem Widerſprechenden die Behörden in die größte Verlegenheit geſetzt, am Ende nichts anderes wußten, als ſie von einer Grenze zur andern nach der nordiſchen Heimath zurückzuweiſen. Aber auch da war ihr kein ruhiger Aufenthalt geſtattet. Als ſie ſich lebhaft für die Sache der Griechen erklärte, ward ſie auch aus Petersburg vertrieben und ging nach Liefland und endlich in die Krim, wo ſie den 13. December 1824 an einer ſchmerzlichen Krankheit ſtarb.

Fragen wir nach den Spuren, die ſie in der Schweiz hinterlaſſen, ſo iſt häufig alles, was ſich in der Folge Exaltirtes und Schwärmeriſches gezeigt hat, mit ihrem Auftreten in Verbindung gebracht und auf ihren Einfluß zurückgeführt worden. Mit welchem Rechte, iſt ſchwer zu entſcheiden. Gewiß iſt, daß der ſchweizeriſche Separatismus, wie er

*) Siehe Erinnerungen an J. C. Maurer, Bilder aus dem Leben eines Predigers. Schafhauſen 1843.

Digitized by Google

ſich in der neuern Zeit wieder regte, ältere hiſtoriſche Wurzeln hat, die ſich vielleicht bis auf die Reformationszeit verfolgen ließen. Wenn er aber auf dieſen alten Wurzeln wieder üppigere Sproſſen trieb, und wenn ſogar neue Wurzeln hie und da ſich anſetzten, war das nicht natürlich, nachdem auf die Zeit der Dürre ein befruchtender Regen über das Land gegangen, der das Unkraut mit dem Weizen hervortrieb? Was die Frau v. Krüdener betrifft, ſo möchte doch nicht das Unkraut ihr allein zur Laſt fallen. Wenn ihre Ausſaat unter die großen Volksmaſſen einem unſichern Erfolg preisgegeben war, ſo hat doch ihr Beiſpiel auch wieder mitgewirkt, den Sinn für ein tieferes und ernſteres Seelenleben auch in den höhern und höchſten Kreiſen der Geſellſchaft zu wecken, wie denn die Stiftung des heiligen Bundes zum Theil ihr Werk ſein ſoll. Unklar war ihr Wirken allerdings, und dieſe Unklarheit zeigt ſich beſonders in der verkehrten Anſicht, die ſie vom Weſen des Proteſtantismus hatte, der ihr ſchon dem Namen nach verhaßt war, und in der unzeitigen Einmiſchung katholiſcher Elemente. Sie meinte freilich dadurch die Zeit herbeizuführen, wo eine Heerde und ein Hirte ſein werde; aber es zeigte ſich auch hier augenſcheinlich, daß, wer am unrechten Orte und zu frühe vereinigen will, den Riß eher größer macht und, ſtatt ſammelt, zerſtreut. Die Spaltungen unter den Reformirten ſelbſt nahmen von nun an erſt recht überhand, was indeſſen auch kein ſo großes Unglück war, da ſie zur Entſcheidung hindrängten.

Einen ernſten warnenden Eindruck gegen das maßloſe Waltenlaſſen einer dumpfen religiöſen Begeiſterung machte die im Jahr 1823 im zürcheriſchen Dorfe Wildenſpuch vorgefallene Kreuzigungsgeſchichte der Margaretha Peter und ihrer Geſchwiſter, die allerdings in der Krüdenerſchen Umgebung ihre Schwärmerei ſich angeeignet hatten*). Auch das wiedertäuferiſche Element regte ſich in der Schweiz hie und da wieder auf's Neue, und der alte Gichteliſche Sauerteig desgleichen. Ein gewiſſer Anton Unternährer aus dem Entlibuch hatte, noch ehe Frau v. Krüdener die Schweiz betrat, ſchon mit dem Jahr 1801 ſich als Meſſias verkündet; nach verſchiednen Schickſalen beſchloß er

*) Siehe Meyer, ſchwärmeriſche Greuelſcenen in Wildenſpuch. Zürich 1824.

1824 ſein Leben im Gefängniß. Von ihm ſchreibt ſich die Antonianiſche Secte her, welche im Kanton Bern und auch anderwärts in der Schweiz Anhänger fand, und die in ihren Grundſätzen viel mit der frühern Brüggler Secte gemein hatte. Aus ihr ging der Schwärmer Chriſtian Michel und ſein Anhang hervor*). In der öſtlichen Schweiz machten den Behörden die ſogenannten Neutäufer viel zu ſchaffen, die auch in Deutſchland, namentlich in Würtemberg, Aufſehn erregten**). Keine Erſcheinung aber hat ſo tief in das religiöſe Volksleben der proteſtantiſchen Schweiz eingegriffen und eine ſolche Bewegung in den Gemüthern hervorgebracht, als die in Folge der politiſchen Umwälzung vom Jahr 1830 beantragte Berufung des Dr. Strauß nach Zürich, im Jahr 1839***). Die Bewegung war freilich durch politiſche Ab- und Zuneigungen mehr oder weniger getrübt. Auch konnte auffallen, daß gerade in einem Kanton, in dem der Rationalismus ſchon ſeit einem halben Jahrhundert mehr Eingang gefunden hatte als in andern Gegenden der reformirten Schweiz, das Widerſtreben gegen die Straußiſche Richtung ſo gewaltig, man darf wohl ſagen, ſo leidenſchaftlich (auch im guten Sinne des Wortes) war. Allein man darf eben nicht vergeſſen, daß der Rationalismus der ältern Schule durch dieſe pantheiſtiſch gefärbte Richtung ſich gefährdet ſah, indem gerade das, an dem er feſtgehalten, durch dieſelbe in den Abſchied fallen ſollte: Perſönlichkeit Gottes und perſönliche Unſterblichkeit. Auch hatte das Volk, namentlich das Landvolk, von dem ältern Rationalismus ſeiner Geiſtlichen wenig in ſich aufgenommen; die Orthodoxie lebte, wenn auch in etwas trockner Verſtändigkeit, im eigentlichen Kern des Volkes fort, und zudem war auch eine

*) Siehe das Ausführlichere bei Zyro, Chriſtian Michel und ſeine Anhänger, in Trechſels Beiträgen zur Geſchichte der ſchweiz. ref. Kirche des Kantons Bern. Heft 1.

**) Durch den engliſchen Miſſionar und Baptiſtenprediger Oncken ſind in Deutſchland hie und da kleine Gemeinden getauft worden, ſiehe Grüneiſen in Illgens Zeitſchrift 1841. Heft 1. Wir bedauern überhaupt, die Geſchichte des deutſchen Sectenweſens an ihrem Orte nicht ausführlicher haben geben zu können, bekennen aber auch, daß (mit Ausnahme dieſer trefflichen Darſtellung des würtembergiſchen Sectenweſens) uns noch wenig vorgearbeitetes Material bekannt iſt.

***) Vergl. darüber die aus den Acten geſchöpfte Darſtellung von Gelzer. Hamb. 1843.

jüngere Generation von Geiſtlichen erſtanden, in denen der Berliner und Bonner Supranaturalismus neue Blüthen trieb *). Wie man auch immer die Bewegung anſehen möge, ſo giebt ſich uns in ihr das zu erkennen, was wir von Anfang an zu bemerken Gelegenheit hatten, und worauf wir in der Folge immer wieder zurückgekommen ſind nämlich daß überall, wo das Verneinende des Proteſtantismus ſich einſeitig herauskehren wollte, ihm auch wieder ein feſtes, beſtimmtes und entſchiedenes Bekenntniß entgegentrat. Und ſo begegnet uns auch hier die poſitive Macht des Proteſtantismus, wie ſie im chriſtlichen Volke ihre Wurzel hat, als ein mächtiges Gegengewicht gegen die Einſeitigkeit einer vom Leben losgeriſſenen deſtructiven Kritik. Nur daß der auf dieſem Wege errungene Sieg nicht als eine Berechtigung erſcheine, die freie Entwicklung der Wiſſenſchaft überhaupt zu hemmen! Eine noch ſo achtenswerthe Geſinnungserklärung iſt noch keine Auflöſung eines wiſſenſchaftlichen Problems. Der Gang der freien und auch der freieſten Unterſuchung ſoll damit nicht geſtört, er ſoll nur in ſeine Bahn gewieſen werden. Wiſſenſchaft und Kirche haben ihre geſonderten Bahnen, wenigſtens für eine Zeitlang, nicht um immer geſondert zu bleiben und einander zu ignoriren, ſondern ſo, daß die freie Lebensentwicklung der einen auch der der andern nur um ſo förderlicher werden ſoll, wenn einmal beide zur Reife gediehen ſind. Dem Volke iſt es nicht zu verargen, wenn es die unreife Frucht der Wiſſenſchaft in eine Klaſſe wirft mit der giftigen; denn beide können ihm den Tod bringen. Der weiſe Gärtner laſſe daher die unreife Frucht hängen, bis ſie durch den kräftigenden und milden Sonnenſchein, den Gott ihr ſchickt, gezeitiget iſt oder — bis er ſie ſelbſt als eine herbe, ſaft- und kraftloſe aufgiebt, an der er vergebens ſeine Mühe verſchwendete. Nur raube er unterdeſſen nicht der nach Erquickung ſich ſehnenden Gemeinde den koſtbaren Vorrath, den ſie beſitzt und von dem ſie

*) Uebrigens folgte dieſem auf dem Fuße die neu-Hegelſche Richtung nach. Die Reaction von 1839 war für Zürich eine vorübergehende. Kam auch Strauß nicht in Perſon nach Zürich, ſo gewannen ſeine Jünger, oder doch die Anhänger der mit Strauß verwandten neuen Tübinger Schule, bald einen Boden in der Landeskirche. — Einen zweiten Act zum Straußiſchen Handel ſchien die Berufung Zellers nach Bern (1847) hervorrufen zu wollen; allein es blieb bei Proteſtationen, deren Urheber den Zorn der Machthaber auf ſich zog. Es fehlte nicht an Stoff zu vielfachen Verbitterungen auf der einen und Gewaltthaten auf der andern Seite.

Digitized by Google

aus Erfahrung weiß, es liege ein Segen darin, geſetzt, daß hie und da Einer dieſen Segen auch den Hülſen zuſchreibe, die er nun einmal vom Korn nicht zu trennen vermag. Wie oft hat übrigens nicht der verwöhnte Geſchmack voreilig als Hülſe verworfen, was der Kenner wieder zu Ehren zog, weil er den rechten Nahrungsſaft daraus zu bereiten verſtand. Man darf nur die Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaft, beſonders der letzten 50 Jahre durchgehn, und man wird die Beiſpiele nicht weit zu ſuchen haben. Wir ſind mit einem Worte nicht am Ende mit unſrer Wiſſenſchaft, und vor lauter Aufräumen droht die Unordnung immer ärger zu werden. Darum aber werde man nicht müde zu ordnen, zu ſichten, und es wird bei redlicher Arbeit der Segen nicht ausbleiben. Auch wir wollen, was unſre vaterländiſche Kirche betrifft, die Hoffnung nicht aufgeben, es werde, wenn einmal die Stürme ſich gelegt haben, die jetzt noch die katholiſchen wie die proteſtantiſchen Gauen durchbrauſen, die Zeit kommen, wo ſich das ächte Häuflein, ja der helle Haufen der kraft= und lichtvoll Gläubigen*) ſeiner allſeitigen Lebenskraft freudig und ohne Beimiſchung trüber Elemente wird bewußt werden. Eine bloße Rückkehr in die guten alten Zeiten verlangen wir nicht. Meine Vorträge wären umſonſt geweſen, könnte noch Jemand unter uns dieſer mattherzigen Hoffnung Raum geben; denn die Einſicht, glaube ich, haben wir aus alle dem Bisherigen und beſonders aus den Vorträgen über die neueſte Entwicklungsgeſchichte gewonnen, daß die moderne Bildung, wie ſie ſich uns kund gegeben auf verſchiedenen Lebensgebieten, auf dem der Philoſophie, der Litteratur, der Erziehung, nicht zurückgedrängt werden könne, ſo wenig als die aufgebrochenen Blüthen des Frühlings ſich in die Knoſpe zurückdrängen laſſen, aus der ſie hervorquollen, ſo wenig ſich der Sonnenwagen rückwärts lenken läßt in die finſtern Kammern der Nacht, der Strom in die verborgene Quelle der Wüſte. Wer von ſolchen Reactionen und Reſtaurationen träumt,

*) Damit meinen wir freilich nicht, was ſeither unter dem Namen der „Lichtfreunde“ aufgetaucht iſt. Eine nähere Charakteriſtik dieſer rein negativen Richtung, die bei ihrem ungeſchichtlichen Charakter auch wenig Anſpruch darauf machen kann, der Geſchichte anzugehören, müſſen wir uns für dießmal verſagen. Wir verweiſen auf Schenkels „religiöſe Zeitkämpfe“ 1847; ein Buch, das wir überhaupt, namentlich was die neueſten Erſcheinungen betrifft, als Ergänzung zu dem unſrigen betrachten müſſen.

Digitized by Google

wer Leſſing, Herder, Kant, Schiller, Göthe, Peſtalozzi, Fichte, Schleiermacher und all die andern Heroen des 18. und 19. Jahrhunderts rein vergeſſen und ſich und Andere wieder in die Zeiten der alten Streittheologie zurückſchrauben will, der thue es, wenn er's vermag. Selbſt die goldne Zeit Luthers grade ſo wieder herzuſtellen wie ſie war, wer kann das wollen, als ein Träumer? Nein, das 19. Jahrhundert kann nicht wieder das 17., das 16. werden und kann das 18. nicht überſpringen in ſeiner Erinnerung, es nicht auslöſchen oder ausbrennen, weder durch fromme Machtſprüche noch durch vornehme Nichtachtung. Aber das iſt gewiß, daß, wie das 18. Jahrhundert ein Uebergang war zum 19., ſo auch wir ſelbſt wieder mitten im Strome ſtehn, deſſen Wellen fort und fort einem weitern Ziele zueilen. Es giebt Viele: ſie werfen Andern den Stillſtand vor, und ſie ſelbſt möchten ſtille ſtehn bei dem, was ſie gelernt haben, bei dem, was ihnen einſt als Aufklärung geprieſen wurde. Aber die Aufklärung ſelbſt iſt wieder veraltet, und die, die Männer des Fortſchrittes hießen vor 50 Jahren, klagen jetzt die, die über ſie hinausgeſchritten ſind, oft mit Unrecht des Rückſchrittes an in's Alte, nur weil es ihnen ſo vorkommt. Nicht alles, was einem Rückſchritt ähnlich ſieht, iſt es aber wirklich; ſo wenig als das immer ein Fortſchritt iſt, was als ein ſolcher ſich rühmt. Die Schwingungen der Geſchichte gleichen den Pendelſchwingungen, welche, aus dem Gleichgewicht getrieben, es immer wiederherzuſtellen ſuchen. Hat eine Zeit im dumpfen Glauben dahingelebt und das Licht der Wiſſenſchaft unter den Scheffel geſtellt, ſo macht ſich die Forderung des denkenden Geiſtes auf eine ſelbſt den Glauben erſchütternde Weiſe geltend; hat das Wiſſen in eitlem Dunſte ſich aufgebläht und hat ſich der Unglaube auf den Thron geſetzt, ſo erhebt ſich wieder die Macht des Glaubens, ſetzt Schranken dem Hochmuthe, ſtürzt ſelbſt die Meiſter des Wiſſens von ihrem angemaßten Stuhl, und hat dann von Glück zu ſagen, wenn ſie zu rechter Zeit ihre Grenze wahrnimmt. Nur Wenigen iſt es vergönnt, in dieſen Schwankungen ſelbſt das Gleichgewicht zu bewahren und für die Mitlebenden es herzuſtellen; nur Wenige beſitzen die Kunſt, daß ſie, wie Schleiermacher einſt von ſich ſagte, zur rechten Zeit den Fuß auf die Seite des Schiffleins zu ſetzen wiſſen, die des Gegendrucks bedarf; die Meiſten ſuchen eben den Schwerpunkt mit der Maſſe in der Maſſe

Digitized by Google

und helfen mit drücken und drängen nach der einen Seite, bis das Schiff umſchlägt. Aber Gott Lob! daß noch ein Andrer das Steuer führt, als wir, und daß der, der Wind und Wellen gebietet, auch die Zeit kennt, wo er mit eigner Macht ſich erhebt, die Stürme zu bedräuen, wenn eben die, ſo am meiſten auf ihren Kopf trauten, ihn verloren haben. — Wir leben jetzt in einer wunderbaren Zeit, wo der Unglaube und der Aberglaube ſich um die Herrſchaft ſtreiten, wo die Einen das Wiſſen zu fördern meinen, wenn ſie dem Glauben die Wurzeln und die Herzblätter abſchneiden, und die Andern dem Glauben einen Dienſt thun wollen, daß ſie dem Wiſſens- und Forſchungstrieb die Flügel beſchneiden, oder doch die Augen zuhalten, wo das Licht ſie blendet. Das Licht der Einen gleicht einem kalten Nordlicht, das über der in Eis erſtarrten Erde aufgeht, ohne ſie zu wärmen, und das Feuer der Andern dem verzehrenden Feuer, deſſen Rauch und Qualm das Land verfinſtert. O daß Licht und Wärme ſich wieder vereinigten, am rechten Ort und in der rechten Weiſe, daß ſie wieder als eine electro-magnetiſche Kraft den Körper unſrer kirchlichen Gemeinſchaft durchſtrömen, ihm innewohnen möchten, als ſein Lebensprincip, das er, gleichmäßig hier als Licht und dort als Wärme, mit freier Macht aus ſich zu erzeugen im Stande wäre! Eine Zauberformel, welche beide in Eins zu binden vermöchte, kenne ich freilich nicht, und es wird ſo bald keine gefunden werden. Wer auf eine ſolche wartet, der wartet vergebens; wer da meint, durch irgend einen Buchſtaben, durch eine Lehrbeſtimmung oder ein Glaubensdecret, oder durch ein philoſophiſches Abrakadabra zu helfen, der weiß nicht, was er thut. An Formeln hängt die Wahrheit nicht. Iſt ſie doch nicht eine äußerlich zu faſſende Sache, die man, urkundlich ausgefertigt, verbrieft und verſiegelt in der Taſche tragen könnte auf ewige Zeiten. Ihre Urkunde muß ewig neu gefertigt, ihr Siegel immer wieder umgegoſſen, ſie ſelber immer neu geboren werden aus dem Geiſte. Allerdings giebt es ewige Wahrheiten, und dieſe ſind uns niedergelegt in unſern heiligen Schriften, und inſofern ſind dieſe Wahrheiten uns allerdings verbrieft und verſiegelt ein- für allemal. Aber auch die heiligen Schriften, man darf ſie nur unbefangen darauf anſehn, machen uns gar nicht den Eindruck von juridiſchen Documenten, von Glaubensſtatuten, ſondern wie ſie aus den Verhältniſſen des Lebens heraus ent-

Digitized by Google

ſtanden ſind, ſo müſſen ſie auch wieder, wo Zeiten und Verhältniſſe der Menſchen wechſeln, auf dieſe veränderten Zeiten und Verhältniſſe angewendet und darum immer von neuem mit geiſtigen Augen geleſen werden, wie dieß bei Luther, wie es bei den Frömmſten und Geiſtreichſten der ſpätern Zeit, bei einem Arnd und vielen Myſtikern, bei Claudius, Herder, Lavater, Hamann, Steffens u. A. der Fall war. Zwiſchen der Zeit der heiligen Schriftſteller und der unſrigen bewegt ſich der Geiſt als Vermittler, und wer nicht im Zuſammenhange lebt mit der geiſtigen Bewegung, in die ſeine Zeit ihn hineinſtellt, ſie nicht verſtehen will und verſtehen kann, dem wird auch die Schrift nicht helfen. Trefflich ſagt in dieſer Hinſicht ein Dichter*):

Es zeigen die Geſtirne wohl dem Schiffer
Die Richtung ſeiner Fahrt; doch Klipp' und Strudel
Muß ihn die eigne Kunſt vermeiden lehren.
So zeigt uns auch das Wort des Herrn die Straße,
Die nach dem Eden führt; doch Brücken baut
Und Wege ſprengt es nicht, wenn hier und da
Ein Strom, ein Fels die Wandrung unterbricht.

Nicht alſo dürfen wir auf ein poſitiv Gegebnes, und wäre es auch das Poſitive der Bibel ſelbſt, uns wie auf ein Ruhekiſſen lehnen und das Heil der Kirche von bindenden Lehrbeſtimmungen abhängig machen, die einem ſolchen Ruhekiſſen ähnlich wären**). Wir müſſen denken und arbeiten, den Geiſt üben wollen, aber dieſem Wollen, dieſem Streben muß das Eine zum Grunde liegen, das gute Vertrauen in die Macht der Wahrheit, die redliche, aufrichtige Liebe zur Wahrheit, die nur da gewonnen und nur da vor den Beimiſchungen der Eitelkeit und der Selbſtſucht bewahrt wird, wo wir

*) Raupach, in der Erdennacht.

**) Wir können daher auch nicht ſo viel geben auf die wohlgemeinten Verſuche, die ſeither in Deutſchland gemacht worden ſind, auf Conferenzen und Synoden den Glauben zu formuliren. Auch die großartig angelegte evangeliſche Allianz in England, für die ſich auch namhafte Theologen in Deutſchland intereſſirten und deren Statuten im Spätjahr 1846 in's Leben getreten ſind, leidet zu ſehr an der Ungelenkſamkeit theologiſcher Begriffe, als daß ſie auch die in ihren Kreis hineinziehen könnte, die an eine freiere Bewegung des Denkens gewöhnt ſind; vergl. übrigens die Schrift von C. Mann und Th. Plitt, der evangeliſche Bund. Baſel 1847.

Digitized by Google

immer wieder in die innerſten Tiefen unſers Bewußtſeins hinabſteigen, täglich Buße thun, täglich mit Demuth und Unterwerfung der Prüfung und Läuterung uns hingeben, die der Geiſt Gottes an jedem Herzen vornimmt, das ſich einmal ſeiner Zucht unterworfen hat. So ſtieg Luther durch die Trübſal und Angſt zum Tage der Wahrheit auf, trotz des Gezänkes der Sophiſten. Auf dieſe Stufe der höchſten, weil innerlich begründeten Freiheit muß auch der Proteſtantismus noch gehoben werden, und bis es dahin kommt, iſt ſeine Geſchichte noch nicht vollendet. Aber auch hier muß es noch durch Kämpfe gehn: leichten Kaufes wird die Wahrheit nicht gewonnen; ſie kann auch nicht blos erdacht und ergrübelt und erforſcht, nicht geiſtreich erdichtet, noch weniger gebieteriſch aufgedrungen werden von außen, ſie muß ſittlich errungen, in lebendigem Glauben erzeugt, mit Gebet und Arbeit in Gott gefunden werden. Und jeder muß ſie ſelbſt finden, wenn ſie ihm Wahrheit werden ſoll im evangeliſch-proteſtantiſchen Sinne, unverlierbare Wahrheit, Eigenthum der Seele. Das haben uns nicht nur dieſe letzten Vorleſungen gezeigt, ſondern die ganze Geſchichte des Proteſtantismus, wie ich ſie nun ſeit bald 10 Jahren begonnen und bis dahin durchgeführt habe, hat uns davon Zeugniß abgelegt.

Wer ſich die Mühe nehmen will, den bisher durchlaufenen Gang der Geſchichte nachträglich zu verfolgen, der wird ſich überzeugen, daß immer nur die einen weſentlichen Schritt vorwärts gethan haben in Förderung der Wahrheit, denen es mit der Wahrheit Ernſt war und die deren Kraft an ſich erfahren haben: ſie mögen ſonſt heißen wie ſie wollen, mögen als Orthodoxe, als Myſtiker, als Pietiſten, als Neuerer, als Idealiſten oder Pantheiſten, als Lutheraner oder Reformirte oder am Ende auch als Katholiken aufgezeichnet ſein in den Regiſtern der Kirchengeſchichte. Das Menſchliche, das Eitle, was zu Verherrlichung der eignen engen Perſönlichkeit dienen ſollte, iſt zu allen Zeiten zerſtreut worden, als Spreu; aber von dem Weizen iſt manches ſchöne Korn in die Scheunen geſammelt, wovon in den Zeiten des Hungers Tauſende ſind geſpeiſt worden. Nie aber haben wir gänzlichen Mangel gehabt: immer haben ſich uns wieder die Scheunen aufgethan und haben uns einen Blick thun laſſen in die geiſtigen

Digitized by Google

Vorräthe des einen wie des andern Jahrhunderts. Sie haben nicht abgenommen, ſie können nur wachſen und zunehmen.

Wie es noch werden ſoll mit unſrer proteſtantiſchen Kirche? — iſt eine Frage, zu deren Beantwortung wir nicht nur keine Zeit, ſondern in der That auch keine hinlängliche Befähigung haben. Aber das wiſſen wir, und das möchte ich noch einmal wiederholen: mit äußern Formen zwingen wir's nicht, der Geiſt muß es thun, aber nicht der Geiſt, den man ſo gewöhnlich den Geiſt der Zeit nennt und der ſelbſt nur einer der untergeordneten Geiſter iſt neben den tauſenden, die auch ſchon dieſen glänzenden Namen getragen haben, ſondern der Geiſt, der zu allen Zeiten in alle Wahrheit leitet und der, ob alles in ewigem Wechſel kreist, im Wechſel beharret — als ruhiger Geiſt.

Wann die Zeit kommen wird, die wir uns als die Zeit der ächten proteſtantiſchen Freiheit denken, wiſſen wir auch nicht. Die Zeichen können trügen. Sie laſſen ſich auf das eine deuten, wie auf das andre. Aber das wiſſen wir, daß dieſe Zeit noch kommen muß; vielleicht liegt ſie noch in weiter Ferner, vielleicht aber auch iſt ſie uns näher, als wir's ahnen und meinen.

Digitized by Google

Zwanzigſte Vorleſung.

Kurze Ueberſicht der katholiſchen Kirchengeſchichte, mit beſondrer Rückſicht auf den in ihr ſich regenden Proteſtantismus, vom Anfange des 18. Jahrhunderts an. — Paſchaſius Quesnel und die Conſtitutionsſtreitigkeit. — Die Appellanten und Convulſionnairs. Die Jeſuiten in Paraguay. Aufhebung des Ordens. Ganganelli. — Freiere Richtungen in Deutſchland. Juſtinus Febronius. Die Illuminaten und myſtiſche Geſellſchaften. Gaßner. Joſeph II. und ſeine Reformen. Die Emſer Punctation. Scipio Ricci. — Die franzöſiſche Revolution. Die Theophilanthropen. Bonaparte und das Concordat. St. Martin und Chateaubriand. Napoleons Benehmen gegen Pius VII. Neue Concordate. Die Reſtauration. Wiederherſtellung der Jeſuiten. Die Julitage. Lamennais. — Der deutſche Katholicismus und ſeine Repräſentanten nach verſchiedner Richtung: Sailer, Weſſenberg (und die katholiſchen Verhältniſſe der Schweiz), Hermes, Möhler und Görres. (Der erzbiſchöflich-kölniſche Streit.) Verhältniß des Katholicismus zum Proteſtantismus in der neueſten Zeit. Ausſichten in die Zukunft. Schluß.

Zur Vollſtändigkeit des Bildes, das wir uns von der Entwicklungsgeſchichte des Proteſtantismus in dem vorigen und in dem laufenden Jahrhundert zu entwerfen ſuchten, gehört am Ende noch, daß wir einen vergleichenden Blick auf die katholiſche Kirche werfen, um zu ſehn, wie die reformatoriſchen Tendenzen auch in ihr ſich kundgegeben haben, und wie neben dem evangeliſchen Proteſtantismus, den wir vor allem in's Auge faſſen, auch der katholiſche Proteſtantismus ſich geltend gemacht hat. Wir konnten ſchon in den frühern Jahrhunderten die Beobachtung machen, daß ſeit der Reformation es auch in der katholiſchen Kirche nie an Beſtrebungen gefehlt hat, die eingeſchlichnen Mißbräuche zu beſeitigen, der päpſtlichen Allgewalt Schranken zu ſetzen,

das Mönchsthum zu reformiren, den Volksunterricht durch verbeſſerte Schulen zu heben, Predigt und Gottesdienſt nach den veränderten Bedürfniſſen einzurichten und wohl auch durch Einführung ſtrengerer Sitte jene Achtung vor den kirchlichen Inſtituten wieder zu erwerben, die großentheils durch die Schuld früherer Zeiten war eingebüßt worden. Neben dieſer Richtung her ging dann auch fortwährend eine andere, welche alle Anſtrengungen machte, dem Umſichgreifen des Proteſtantismus zu wehren, das Aufkommen freierer Ideen und reformatoriſcher Grundſätze innerhalb der katholiſchen Kirche zu erſticken, die Grundlagen der Hierarchie durch neue Stützen zu befeſtigen und wo möglich den Kreis der Gläubigen zu erweitern. Wie ſehr beſonders in letztrer Beziehung der Jeſuitenorden ſich thätig erwieſen, hatten wir ſchon in frühern Vorträgen nachzuweiſen Gelegenheit. Grade aber dieſer Orden hatte im 18. Jahrhundert die merkwürdigſten Schickſale zu beſtehn, wie denn auch mit und neben ihm das Papſtthum großen Schwankungen ausgeſetzt war. Von dieſen allgemeinen Schickſalen des Katholicismus laſſen Sie uns (freilich nur überſichtsweiſe) reden und dabei zugleich einige Blicke thun in die innern Umgeſtaltungen, welche die katholiſche Theologie beſonders in Deutſchland erlebt hat. Wir müſſen hier bis auf den Anfang des 18. Jahrhunderts zurückgehn. Zu dieſer Zeit finden wir noch den Jeſuitismus in Frankreich kämpfend mit dem Janſenismus, indem jener die päpſtlichen, dieſer die evangeliſchen Forderungen in Schutz nahm. Einen neuen Schwung erhielten dieſe Streitigkeiten durch das Erſcheinen eines Erbauungsbuches, das bei den Janſeniſten ſehr beliebt war. Es war dieß ein neues Teſtament mit erläuternden Anmerkungen im ſtreng evangeliſchen Sinne, zu Gunſten der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, entgegen aller Werkheiligkeit. Der Verfaſſer dieſes Buches, Paſchaſius Quesnel, war ein aus Frankreich vertriebner Janſeniſt, der ſich in den Niederlanden aufhielt. Der damalige Papſt Clemens XI. verdammte im J. 1713 durch eine Bulle (Conſtitution) 101 Sätze dieſes Teſtamentes als ketzeriſch, gefährlich und frommen Ohren ärgerlich, und doch waren unter dieſen verdammten Sätzen grade ſolche, wie ſie nicht nur in der heil. Schrift, ſondern auch bei den Kirchenvätern, namentlich beim heil. Auguſtin wörtlich zu finden waren. Dieß empörte einen großen Theil des franzöſiſchen Klerus,

Digitized by Google

und ſelbſt der Erzbiſchof von Paris, Cardinal Noailles, widerſetzte ſich der Annahme dieſer Conſtitution. Die ſich Widerſetzenden hießen die Appellanten. Sie hatten lange mit dem Hof zu kämpfen, der, weniger aus Ueberzeugung als aus Politik, auf der Seite des Papſtes ſtand. Als Ludwig XV. die Regierung übernahm, wurde die Annahme der Conſtitution mit Gewalt erzwungen; doch kam es vorher noch zu bedeutſamen Auftritten. Einer der Appellanten, ein Pariſer Diaconus, der nachmals den Namen des heil. Franz von Paris führte, hatte ſich bis auf den Tod für den Janſenismus gewehrt, und wurde auf dem Kirchhof des heil. Medardus beigeſetzt. Alles Volk drängte ſich zu ſeinem Grabe, an welchem ſich Wunder ereigneten, denn viele (ſo ging die Sage), die auf dieſes Grab ſich niederlegten, wurden von ſchweren Krankheiten geheilt. Vergebens erklärte der Erzbiſchof von Sens die Wunder für Betrügereien: das Volk entſchied für den Heiligen und ſeine Wunder. Aehnliche Erſcheinungen (wie wir ihrer unlängſt bei den Methodiſten erwähnt haben) ereigneten ſich auch hier, und als der König endlich den Kirchhof verſchließen ließ, ſetzten ſich die Entzückungen der ſogenannten Convulſionnairs in den Häuſern fort. Nur nach längerer Zeit legte ſich die Sache, und ſo ward, wie Voltaire ſich ausdrückt, das Grab des heil. Franz von Paris auch das Grab des Janſenismus; denn von nun an verlor die ganze kirchliche Streitigkeit überhaupt ihre Bedeutung.

Die Jeſuiten waren als Sieger aus dieſem Kampfe hervorgegangen, aber auch ihnen ſtand eine Niederlage bevor. Konnten ſie nicht auf dem Wege der gläubigen Erkenntniß, wie der Janſenismus ſie angebahnt, überwunden werden, ſo fand doch endlich ihre weltliche Macht, nachdem ſie auf's höchſte geſtiegen, auch an der weltlichen Macht einen überlegnen Gegner. An den Ufern des Paraguay und Uraguay in Südamerica hatte ſich bekanntlich ein Jeſuitenſtaat gegründet, in welchem der Orden eine unumſchränkte Herrſchaft übte. Alle Zugänge waren durch Feſtungswerke, die der Orden hatte aufwerfen laſſen, verſperrt. Als nun durch einen Tauſchvertrag Portugals mit Spanien im Jahr 1750 ein Theil von Paraguay an Portugal abgetreten wurde, wehrten die Indianer (1753) den Portugieſen den Eingang. Die Jeſuiten wurden als die Anſtifter dieſer Empörung betrachtet, und der portugieſiſche Miniſter Carvalho, Marquis von

Pombal*), beſchloß ihren Untergang. Als nun vollends ein mörderiſcher Anfall auf das Leben des Königs Joſeph von Portugal de nVerdacht erweckte, als ſei auch hier der Orden mitſchuldig, ſo wurde ein förmlicher Hochverrathsproceß gegen ihn eingeleitet, und einem Beſchluß vom 3. September 1759 zufolge wurde der Orden für Portugal aufgehoben und ſeine Mitglieder mußten unter manchen perſönlichen Kränkungen und Beſchwerden**) das Land räumen. Bei Todesſtrafe ward die Rückkehr verboten. Damit hatte der Orden einen gewaltigen Stoß erhalten, der gleich einem elektriſchen Schlage weiter fortwirkte. In Frankreich zog der Sturz des Handelshauſes La Valette auf Martinique den des Ordens nach ſich, indem die Jeſuiten trotz eines päpſtlichen Verbotes (von Benedict XIV.), das ihnen das Betreiben des Handels unterſagte, dennoch ſich in Speculationen eingelaſſen hatten, für deren unglücklichen Ausgang man auch ſie verantwortlich machte. Vergebens bot der Orden den Gläubigen Seelenmeſſen anſtatt des Geldes. Das Parlament drang auf Unterſuchung der jeſuitiſchen Conſtitution und auf ihre Abänderung, und als dieſe verweigert wurde, ward der Orden als eine ſtaatsgefährliche Verbindung erklärt und ſomit aufgehoben, im März 1764. Dabei blieb es, wenngleich Papſt Clemens XIII. in einer Bulle vom Januar 1765 die Heiligkeit des Ordens auszuſprechen für gut fand. Auch in Spanien und Neapel und wo noch ſonſt die Bourbonen herrſchten, folgte ihre Vertreibung. Die Bourbonen wußten nun auch den Nachfolger Clemens' XIII., den aufgeklärten Ganganelli, Papſt Clemens XIV. dahin zu bringen, daß er nach längerm Zaudern ſelbſt den Orden in aller Form durch die berühmte Bulle Dominus ac redemtor noster vom Jahr 1773 aufhob. Die Erſcheinung dieſes Papſtes und ſein entſcheidender Schritt in der Jeſuitenſache iſt wichtig in

---

*) Ueber dieſen merkwürdigen Charakter, der dem Deſpotismus der Jeſuiten den ſeinigen entgegenſetzte und in gewiſſer Beziehung, aber doch nur in beſchränktem Sinne, reformatoriſch wirkte, ſ. Schloſſer, Geſchichte des 18. Jahrhunderts. Bd. III. S. 6 ff.

**) Schloſſer a. a. O. S. 33: „Am 13. September wurden 113 Prieſter aus dem Jeſuitenorden, zum Theil alte und achtbare Männer, auf ein raguſaniſches Schiff gebracht, litten auf demſelben während einer beſchwerlichen Seefahrt an aller Verpflegung, ja an der gewöhnlichſten Nahrung drückenden Mangel, ehe ſie endlich von allem entblößt, in Civitavecchia an's Land geſetzt wurden.“

Digitized by Google

der Geſchichte des katholiſchen Proteſtantismus. Es iſt merkwürdig zu ſehen, wie das umgeſtaltende und reformatoriſche Drängen der Zeit, von dem auch die katholiſche Kirche nicht frei blieb, bis an die Spitze der Hierarchie hinanreichte, und wie auch der Name eines Papſtes in der Reihe der Aufklärer erſcheinen muß.

Antonio Ganganelli war der Sohn eines Arztes; er hatte ſich in ſeiner Jugend bei den Franziscanern gebildet und große Hoffnungen erweckt. Schon unter Benedict XIV. war er zu hohen Ehren gelangt, Clemens XIII. ertheilte ihm den Cardinalshut und den 19. Mai 1769 ſah er ſich auf den Stuhl Petri gehoben, nachdem die Gegner der Jeſuiten ſich ſeiner Geſinnung zuvor verſichert hatten. Wenn das päpſtliche Syſtem von den Zeiten Gregors VII. an dahin gegangen war, die weltliche Macht zu demüthigen, ſo erkannte Ganganelli ſeine Zeit, indem er den Grundſatz feſthielt, mit den Fürſten ſich auf einen guten Fuß zu ſetzen: er ſchloß alſo Frieden, wo dieſer geſtört war; und um auch die Proteſtanten nicht länger zu ärgern, hob er den Gebrauch auf, am grünen Donnerſtag die Nachtmahlsbulle verleſen zu laſſen, in der alle Ketzer verdammt werden. Was aber die Aufhebung des Jeſuitenordens betrifft, ſo fühlte er wohl das Gefährliche des Schrittes; mit der Unterzeichnung der Bulle unterzeichnete er ſein Todesurtheil, denn bald nachher trat eine Ermattung ſeiner Glieder ein, die man dem jeſuitiſchen Gifte zuſchrieb. Er ſtarb den 22. September 1774.

Wenn wir mit unbefangenem Blicke (wie es der Geſchichte geziemt) die Beſtrebungen des portugieſiſchen Miniſters und der Bourboniſchen Höfe betrachten, die Jeſuiten zu verdrängen, ſo mag uns wohl der Erfolg derſelben als ein Fortſchritt erſcheinen; aber die Freude über den Gewinn würde eine reinere ſein, wenn wir nicht geſtehn müßten, daß bei der Verfolgung des Ordens ſehr Gewaltthätiges mit untergelaufen und daß auch hier nur der Deſpotismus der einen Art den der andern verdrängt habe. Ein merkwürdiger Beweis übrigens von den verſchiednen Verfahrungsweiſen, zu welchen die Toleranzideen des Jahrhunderts führen konnten, iſt es, daß Friedrich der Große, der an der Spitze der Aufklärung ſtand, den überall aus den katholiſchen Landen vertriebenen Jeſuiten die Niederlaſſung in Schleſien geſtattete unter der Bedingung eines ruhigen Verhaltens und der Able-

Digitized by Google

gung des Ordenskleides. In Rußland, wo ſie ſchon früher waren vertrieben worden, fanden ſie ebenfalls Schutz, indem Katharina II. ſie in den polniſchen Provinzen gewähren ließ. Aber auch in katholiſchen Ländern, beſonders in Baiern, dauerte der Einfluß des Ordens fort durch die Exjeſuiten, die ſich überall einzudrängen wußten und unter falſchen Namen nur um ſo gefährlicher wirkten. Jetzt ſehen wir überhaupt den Kampf von dem politiſchen Gebiet wieder auf das geiſtige übergehn, und Deutſchland wird auch hier (wie in der proteſtantiſchen Welt) der Schauplatz dieſes Kampfes*).

Auch in Deutſchland hatten die Jeſuiten einen mächtigen Einfluß geübt: das Unterrichtsweſen war faſt ganz in ihren Händen, und deutſche Höfe, wie der Wiener noch zur Zeit von Maria Thereſia, der pfälziſche und bairiſche, waren von ihnen umlagert. Aber um dieſelbe Zeit, in welcher die ſüdeuropäiſche Politik die Jeſuiten bekämpfte, fing es im katholiſchen Deutſchland an zu tagen: in wiſſenſchaftlicher Hinſicht, zunächſt in kirchenrechtlicher Beziehung, in Beziehung auf die Stellung der deutſch-katholiſchen Kirche und ihrer Geiſtlichkeit zu Rom. Die Stimmen, die ſchon vor der Reformation zu Gunſten einer größern Unabhängigkeit ſich hatten vernehmen laſſen, erhoben ſich auch jetzt wieder von Seiten des katholiſchen Klerus ſelbſt. Ein hochgeſtellter Prälat, der Weihbiſchof von Trier, Joh. Nicolaus von Hontheim hatte zu der Zeit, da noch Clemens XIII. (1765) als Papſt regierte, ein Werk unter dem erborgten Namen Juſtinus Febronius herausgegeben**), worin er die alten volksthümlichen Rechte der Biſchöfe gegenüber dem päpſtlichen Stuhle geltend machte, und das deutſch-katholiſche Kirchenthum, wie es vor den Zeiten des Tridentiner Concils beſtanden, zurückforderte; ein Werk, das den Freunden der römiſchen Hierarchie und vor allen den Jeſuiten verhaßt war, und deſſen Verfaſſer am Ende zum Widerruf genöthigt wurde, ohne daß dieſer dem Greiſe abgepreßte Widerruf den Eindruck, den

*) Mit Recht ſagt daher Schloſſer a. a. O. S. 255., daß die Aufhebung des Jeſuitenordens, obwohl ſie von Portugal und den Bourboniſchen Staaten ausging, doch eigentlich der deutſchen Geſchichte angehöre, weil dadurch in Deutſchland dem Geiſte des 18. Jahrhunderts auch in den katholiſchen Theilen des Reiches der Zugang geöffnet wurde.

**) Den Titel des Werks und das weitere Litterariſche ſ. bei Schloſſer S. 258.

Digitized by Google

das Buch in der ganzen katholiſchen Welt gemacht hatte, hätte verwiſchen können. — Auch in der übrigen theologiſchen Wiſſenſchaft fehlte es bei der Nachbarſchaft proteſtantiſcher Länder nicht an Berührungspunkten mit dem, was dort unter dem Namen der Aufklärung vorging, und ein ordentlicher Drang nach ihr gab ſich unter den jüngern Geiſtlichen kund*).

Einzelne Männer ſuchten durch beſſere Schulbücher, durch freiere Methodik auf die Jugend zu wirken, und ſelbſt von den Reſultaten der proteſtantiſchen Kritik tönte einiges von Göttingen nach Mainz herüber; aber dergleichen ſuchte man bei Zeiten zu erſticken**). Durften die Freunde der Aufklärung nicht am hellen Tage auftreten, ſo blieb ihnen nichts übrig, als ſich in ein ähnliches Dunkel zu hüllen wie die Gegner, und einen Orden zu gründen, der nach äußerer Einrichtung vieles mit dem Jeſuitenorden gemein hatte, während er eine tödtliche Feindſchaft gegen denſelben im Herzen trug. Es war dieß der vielbeſprochene Illuminatenorden, als deſſen Stifter ein ehemaliger Zögling der Jeſuiten, Adam Weishaupt, Lehrer der Rechte zu Ingolſtadt, genannt wird (1776 — 85). In die dunkeln Verzweigungen dieſes Ordens, in ſein Verhältniß zu dem der Freimaurer, ſowie in deſſen endliche Schickſale brauchen wir hier nicht einzugehn***). Wir machen nur darauf aufmerkſam, wie in jener Zeit der ſiebziger Jahre ein wunderliches Gemiſch von Aufklärungstrieb und Geheimnißkrämerei ſich kundgiebt; denn um dieſelbe Zeit, wo die Einen innerhalb der katholiſchen Kirche an ihren Grundlagen rüttelten, wußten Andere durch Wunder Aufſehn zu erregen und auch Proteſtanten in ihre magiſchen Kreiſe hineinzuziehn. Wir nennen nur den Pater

*) Man leſe z. B. was Herder (Lebensbeſchr. I. S. 32.) von Bamberg aus an ſeine Gattin ſchreibt (Auguſt 1788) von dem „Gewirr in den katholiſchen Köpfen, die alle aufgeklärt werden und doch bei der chriſt-katholiſchen Lehre bleiben ſollen.“

**) Ein katholiſcher Prieſter und Profeſſor daſelbſt, Iſenbiehl, läugnete, daß die Stelle Jeſ. 7, 14. auf Chriſtum gehe, und ward deßhalb in's Gefängniß geſetzt; und erſt nachdem er ſein durch eine päpſtliche Bulle verdammtes Buch widerrufen, ward er wieder zu Gnaden angenommen. Ein junger Rechtsgelehrter, Steinbühler, wurde wegen Scherzreden über katholiſche Ceremonien in Salzburg verhaftet und als Gotteslaͤſterer zum Tode verurtheilt; und obwohl das Urtheil nicht vollzogen ward, ſtarb er doch an den Folgen der Mißhandlung.

***) Vergl. die Apologie der Illuminaten, Frankf. und Lpz. 1786. und Schloſſer a. a. O. S. 286 ff. 295 ff.

Digitized by Google

Gaßner zu Ellwangen, der ſich mit dem Austreiben böſer Geiſter den Ruf eines Wunderthäters erwarb und ſelbſt einen Lavater für ſich gewann. (Eines Mesmer, Caglioſtro u. a. nicht zu gedenken.)

Auch hier ſehen wir, wie bei den Proteſtanten die verſchiedenſten Nüancirungen des religiöſen Lebens mit einander bald in Verbindung, bald in Kampf treten. Auch hier ging neben der Verſtandesaufklärung, die ſich freilich auf katholiſchem Boden nicht ſo nackt durfte ſehen laſſen wie auf proteſtantiſchem, und die daher in den Mantel des Geheimniſſes ſich zu hüllen genöthigt ſah, eine andere Richtung her, die von innen heraus myſtiſch war, die aus freiem und eignem Antrieb, ähnlich einem Stilling, Claudius, Lavater in der proteſtantiſchen Kirche, auf das fromme Gefühl zu wirken und durch eine innerlich begründete Frömmigkeit ſowohl die ſpröde Orthodoxie als die einſeitige Aufklärung zu beſeitigen unternahm. Als einen Vertreter dieſer Richtung möchten wir vor allen den edeln Michael Sailer*), den Freund Lavaters, nennen.

Doch ehe wir dieſe theologiſchen Richtungen weiter verfolgen, haben wir von dem Fürſten zu reden, der in einem gewiſſen Sinne für das katholiſche Deutſchland war, was Friedrich II. für das proteſtantiſche. — Joſeph II. war ſchon vom Jahr 1765 an Mitregent ſeiner Mutter, Maria Thereſia, geweſen, ſeit 1780 aber ſehen wir ihn als Kaiſer von Deutſchland in den großen Entwicklungsgang der Aufklärung entſcheidend eingreifen. Sein Plan, den auch ſein Miniſter Kaunitz mit ihm theilte, ging dahin, die katholiſche Kirche Deutſchlands nach den Ideen, die ſchon früher darüber laut geworden, in eine ſo viel als möglich unabhängige Stellung von Rom zu ſetzen und innerhalb dieſer deutſch-katholiſchen Kirche einen aufgeklärten Prieſterſtand heranzuziehn, der, fern von jeſuitiſchem und mönchiſchem Einfluß überhaupt, darauf ausgehe, eine vernünftige Religioſität unter dem Volke und immer mehr Bildung unter der Jugend zu verbreiten. Zu dem Ende verbot er die Bekanntmachung aller päpſt-

*) Schloſſer (in der Geſch. des 18. Jahrhunderts) wirft ihn freilich als Exjeſuiten mit den Gaunern und Gauklern in eins zuſammen; aber wer den Glauben an die Kraft des Gebets in eins zuſammenwirft mit dem Glauben an Beſchwörungen und geheime Künſte (S. 288.), der kann auch einen Sailer und Lavater nicht würdigen.

lichen Verordnungen ohne ſeine Einwilligung, löste den Verband der Mönchsorden, der ſie mit auswärtigen Obern verknüpfte, hob mehrere Klöſter auf und verwendete die Einkünfte auf Pfarreien, zu Schulen und Seminarien, die nach ſeinem Sinne eingerichtet wurden. Auf Vereinfachung des Gottesdienſtes wurde verſchiedentlich hingearbeitet, deutſche Geſänge beim Gottesdienſte eingeführt und deutſche Bibeln verbreitet, ohne Genehmigung der römiſchen Curie. Vergebens machte der Erzbiſchof von Wien, Migazzi, erſt ein Gegner, dann aber ein Freund der Jeſuiten, dem Kaiſer Vorſtellungen, und erſuchte ihn, ſeinen Schritten Einhalt zu thun. Der Papſt Pius VI., dem die veränderte Zeit nicht mehr zuließ, den abtrünnigen Fürſten an die Schwellen der apoſtoliſchen Kirche zu rufen, mußte ſich, als alle ſchriftlichen Verhandlungen fehlſchlugen, zu dem Aeußerſten bequemen, im Jahr 1782 eine Reiſe nach Wien zu machen. Noch als Greis ſchön von Anſehn und Geſtalt obwohl kränklich (†), beredt, mit wohltönender Stimme, war er ſelbſtgefällig genug, von dieſer Reiſe einen bedeutenden Erfolg ſich zu verſprechen. Aber er richtete nicht mehr aus, als daß er zwar mit großer Achtung behandelt wurde und dem Volke, dem er den Segen geſpendet, einen impoſanten Eindruck hinterließ, ohne jedoch auch nur ein einziges Kloſter von denen, deren Untergang beſchloſſen war, retten, noch überhaupt den Kaiſer umſtimmen zu können*). Aber auch dem Kaiſer gelang es nicht, ſeine Reformen auf die Dauer zu behaupten. Es würde uns zu weit führen, wenn wir uns hier in eine Kritik der Joſephiniſchen Reformationsplane einlaſſen wollten, obwohl eine Vergleichung derſelben mit den Grundideen Luthers zu mancherlei Betrachtungen Anlaß geben dürfte. Aber ſo viel hat die Geſchichte bereits gelehrt, daß viel zu viel aus einer abſtracten Theorie heraus, mit Verkennung der eigentlichen Bedürfniſſe des Volkes und der Zeit reformirt wurde, und daß der im Ganzen wohlwollende Eifer doch auch wieder in Gewaltthat umſchlug**). Es war eine Aufklärung des Cabinets.

*) Die Wiener machten den Witz, der Papſt habe in Wien eine Meſſe geleſen ohne Credo für den Kaiſer und ohne Gloria für ſich.

**) Stellen wir Joſeph II. mit Friedrich II. zuſammen, ſo war die Grundlage ihrer philoſophiſch-religiöſen Einſicht im Ganzen dieſelbe; aber darin zeigte ſich Joſeph proteſtantiſcher als Friedrich, daß er nicht für ſich als Freigeiſt le-

Digitized by Google

Das wichtigſte Ereigniß in der deutſch-katholiſchen Kirche während Joſephs Regierung iſt der Zuſammentritt der deutſchen Kurfürſten und Erzbiſchöfe von Mainz, Trier und Cöln, denen ſich auch der von Salzburg anſchloß, im Sommer 1786 im Bade Ems, welcher den Zweck hatte, der päpſtlichen Nuntiatur in München zum Trotze, die Unabhängkeit der biſchöflichen Gewalt von der römiſchen feſtzuſtellen: ſie entwarfen die ſogenannte Emſer Punctation. Allein ihr Beginnen ſcheiterte an der Hartnäckigkeit der Biſchöfe, die lieber dem fernen Oberhaupt in Rom gehorchten, als ihren unmittelbaren Obern, und die daher nur um ſo feſter an den heiligen Stuhl ſich anklammerten.

In demſelben Sinne wie Joſeph verfuhr faſt unter den Augen des römiſchen Stuhles ſein Bruder *Leopold* in Toscana, der durch den Biſchof von Piſtoja nnd Prato, *Scipio Ricci*, unterſtützt ward. Auf einer Kirchenverſammlung zu Piſtoja, die in demſelben Jahre wie die Conferenz in Ems ſtattfand (1786), wurden die Grundſätze der gallicaniſchen Kirche feſtgeſtellt, in Beziehung auf Verfaſſung, und zugleich das Halten des Gottesdienſtes in der Landesſprache, die Verbreitung der heil. Schrift und die Abſchaffung überflüſſiger Ceremonien beſchloſſen. Auch hier widerſetzten ſich indeſſen viele Biſchöfe, die den Pöbel auf ihrer Seite hatten. Es kam zu einem förmlichen Auflauf in Prato, zu einem ähnlichen in Piſtoja. Ricci ſah ſich genöthigt, ſich zurückzuziehn, und als nach dem Tode Joſephs II. Leopold ihm in der Kaiſerregierung folgte, ward ſeine Lage noch ſchlimmer;

---

den wollte, während er das Volk Volk ſein ließ; er wollte *ſein Volk glücklich machen* durch die Reform. Seine Aufklärung war ihm zur *Religioſität* geworden, zur Herzens- und Gewiſſensſache, während ſie bei Friedrich Sache des Verſtandes blieb. Freilich konnte die liebenswürdige Schwärmerei auch wieder in Aufklärungsfanatismus umſchlagen; mit derſelben Gewaltthätigkeit, mit der man die Aufklärung ausbreitete, ſetzte man ihr gelegentlich auch wieder Schranken. So behandelte z. B. Joſeph bei aller Toleranz, die ſeine Regierung auszeichnete, die *Deiſten*, die keiner poſitiven Religion angehören wollten, hart. Sie wurden bei Strafe der Deportation genöthigt, entweder dem katholiſchen oder einem der geduldeten akatholiſchen Bekenntniſſe ſich anzuſchließen. Eine fernere Verordnung verfügte, daß, wer ſich bei der Obrigkeit als Deiſt anmelde, ohne weiteres, ja ohne gehört zu werden, 24 Prügel oder Karbatſchenſtreiche auf den H.... erhalten ſolle. S. *Dohm*, Denkwürdigkeiten. Bd. II. S. 279 ff.

Digitized by Google

er legte ſein Amt nieder, und an die Durchführung der Reformationsgrundſätze war nicht mehr zu denken*).

Hatte Joſeph II. eine Reform der katholiſchen Kirche nach den Ideen des 18. Jahrhunderts vergebens verſucht, ſo ſchien nun die ausgebrochene franzöſiſche Revolution nicht nur dem Prieſterthum und der Hierarchie, ſondern der Kirche überhaupt (unter welcher Form ſie ſich darſtelle) ein Ende machen zu wollen. Die äußern Bedrängniſſe der katholiſchen Kirche, deren Gut als Nationalgut erklärt, deren Prieſter den Eid auf die bürgerliche Conſtitution zu leiſten oder aus dem Lande zu gehen genöthigt wurden, und die endliche Aufhebung des Papſtes und des Kirchenſtaates kommen nicht in Anſchlag gegen die Grundſätze der Revolution ſelbſt, wie ſie, auf die äußerſte Spitze getrieben, in der Zeit des Terrorismus hervortraten. Und da iſt es denn wohl eine eigene Verkettung der Dinge, wenn eben die Nation, welche einſt das Blut der Hugenotten in Strömen vergoſſen, angeblich um des chriſtlichen Glaubens willen, nun alle Erinnerungen an das Chriſtenthum, bis auf die Zeitrechnung, auszutilgen ſuchte, und wenn Prieſter, die vielleicht unter andern Umſtänden zum Proteſtantenmord ſich hergegeben hätten, aus Menſchenfurcht den Glauben abſchworen und das, was ſie bisher verkündigt, als Betrug erklärten. Auf den Gottesäckern, auf denen einſt Wunder geſchaut wurden, las man nun die Inſchrift: der Tod iſt ein ewiger Schlaf, und die ärgſte Verhöhnung der Vernunft trat vollends ein in deren ſchauſpielmäßiger Vergötterung. Nachdem das Daſein Gottes frech verläugnet worden, erließ der Nationalconvent auf Robespierre's Anregen den Beſchluß, daß ein höchſtes Weſen und eine Unſterblichkeit der Seele zu glauben ſeien, und den 8. Juli 1794 ward dem höchſten Weſen ein Nationalfeſt gefeiert, wie nur Franzoſen es feiern können**). Das alſo war denn

*) Vergl. die Memoiren des Scipio von Ricci, nach dem Franz. des Herrn von Potter. 2 Bde. Stuttg. 1826. und einen Auszug aus dem Werke in der evang. Kirchenz. 1828. S. 270 ff.

**) Eine Beſchreibung dieſer abgeſchmackten Comödie giebt Toulongeon, histoire de France. Tom. IV. p. 349—351. — Wir können uns nicht enthalten, einiges aus der Beſchreibung des Vernunftfeſtes mitzutheilen, wie es im Nov. 1793 in Straßburg begangen wurde. Der Münſter diente als Tempel der Vernunft, nachdem er (im Sinne der Revolution) 16 Jahrhunderte lang ein Schauplatz des Aberglaubens geweſen war. Das Frontiſpiz trug die Inſchrift: post tenebras lux. In dem Chor erhob ſich ein fabelhafter Berg

doch noch geblieben vom Katholicismus, daß man meinte, der Glaube laſſe ſich decretiren, nur daß Robespierre den Papſt dabei ſpielte! Erſt ſpäter (Februar 1795) ward die religiöſe Meinung, und mit ihr die Religionsübung wieder freigegeben. Sogleich konnte man ſich überzeugen, daß weder das Chriſtenthum, noch der Katholicismus in ſeinen angewohnten Formen aus den Herzen der Menge ausgetilgt ſei. Das Volk ſtrömte wieder zu den Kirchen, beſonders in Südfrankreich, ſo daß bei den Gewalthabern neue Beſorgniſſe entſtanden, als würden mit dem Katholicismus auch die alten politiſchen Sympathien für das Königthum wiederkehren. Aber auch der Deismus ſuchte nach einem gemeinſchaftlichen Ausdruck ſeiner Ueberzeugungen. War doch einem großen Theil der Franzoſen durch das Leſen deiſtiſcher Schriften alles Chriſtliche verdächtig geworden, und doch konnten ſie des Gedankens an das Ewige nicht los werden! Eine neue Religion ſollte helfen, und ein Gottesdienſt eingerichtet werden zum Behufe der Gebildeten. Den Grund dazu legten im Jahr 1796 fünf Familienväter, welche ſich Freunde Gottes und der Menſchen (Theophilanthropen) nannten und ſich jede Woche zu gemeinſchaftlichem Gebet, zur Anhörung von moraliſchen Reden und zur Aufführung von Geſängen zu Ehren der Gottheit verſammelten. Bald ſchloſſen ſich dem kleinen Verein Meh-

---

des Lichtes, auf welchem die Statuen der Natur und der Freiheit ſich begegneten. Ihnen zur Seite erblickte man zwei Genien, wovon der eine die zertrümmerten Scepter mit Füßen trat, der andere die Fasces der Republik, mit dem dreifarbnen Bande umwunden, emporhob; zu ſeinen Füßen das Ungethüm des Fanatismus. Ueberhaupt fehlte es nicht an grotesken allegoriſchen Figuren. Da ſah man am Fuß und an den hervorragenden Klippen des Berges ekelhaftes Gewürm unter Dolchen und Rauchfäſſern umherkriechen. Rabbinen mit den zerriſſenen Blättern des Talmuds, katholiſche und proteſtantiſche Geiſtliche erhoben ſich wider einander und ſchleuderten ſich ihre Anathemen zu und dergl. Eulogius Schneider figurirte als Redner. Er zog den Prieſterrock aus und läſterte das Chriſtenthum. Merkwürdig iſt die Beobachtung, daß, während viele katholiſche Geiſtliche daſſelbe thaten und erklärten, daß ſie bisher das Volk betrogen hätten, kein proteſtantiſcher Geiſtlicher, auch kein Rabbine zu dieſem Schauſpiel die Hand bot. Ja, als ein proteſtantiſcher Prediger ſich der Tribüne bemächtigt hatte, um ein Zeugniß für das Evangelium abzulegen, wurde er im Namen der Vernunft auf das Pöbelhafteſte beſchimpft und genöthigt, unter lautem Ziſchen abzutreten. Dann fand auf dem Platz der Revolution ein Autodafe ſtatt, auf welchem alle Bücher des alten Aberglaubens (wahrſcheinlich auch Bibeln?) verbrannt wurden mitten unter dem Jubel der Straßenjungen. Vergl. die von Gieſeler herausgegebene Geſchichte der proteſtantiſchen Kirche Frankreichs. Bd. I. Anhang S. 323 ff.

Digitized by Google

rere an, und im Jahr 1797 trat Reveillere Lepaux an die Spitze deſſelben. Das Directorium räumte der zahlreich gewordnen Geſellſchaft zehn Pfarrkirchen in Paris ein und der neumodiſche Cultus verbreitete ſich bald auch über die Provinzen. Und worin beſtand denn dieſer Cultus der Theophilanthropen? Ihr Dogma beſchränkte ſich auf den Glauben an Gott, „der als ein erhabner Geometer der großen Fabrike des Univerſums vorſtehe" *), und an Unſterblichkeit der Seele. Dieſe beiden höchſt abſtract gehaltnen Sätze bildeten den Inhalt der Reden und der Geſänge, das Uebrige beſtand in einer ſehr allgemeinen und dürftigen Moral, deren höchſtes Ziel dahin ging, ſich dem Vaterlande nützlich zu erweiſen. Ein einfacher Altar, auf welchen Blumen oder Früchte (je nach der Saiſon) als Dankopfer niedergelegt wurden, und eine Rednerbühne bildeten den Mittelpunkt der Andacht. Inſchriften folgender Art zierten die Wände: Kinder, gehorchet euern Eltern und erleichtert ihr Alter; Väter und Mütter, unterrichtet eure Kinder; Gatten, macht euch gegenſeitig glücklich u. ſ. w. An die Stelle der geſchichtlichen Feſte traten Naturfeſte, nach den Jahreszeiten geordnet, an die Stelle der Sacramente willkührliche, höchſt ſentimentale Ceremonien: ſo bei Geburt eines Kindes, bei Aufnahme neuer Mitglieder, bei Schließung der Ehen, bei Preisvertheilungen an die Jugend, bei Beerdigungen. Dabei konnte das Herüberziehn chriſtlicher Gebräuche, denen man aber ihre chriſtliche Beziehung raubte, nicht vermieden werden. Aber eben dadurch erhielt das Ganze etwas Zwitterartiges und Widerliches, das bei ſeiner innern Leerheit und äußern Abgeſchmacktheit ſich ebenſowenig auf die Dauer erhalten konnte, als ein geſunder Magen ſtatt des Weines ein gefärbtes Waſſer erträgt. Nach fünf Jahren ſchon hörte die theophilanthropiſche Herrlichkeit auf, indem ihr im Jahr 1802 von dem Conſulat die öffentlichen Verſammlungshäuſer entzogen wurden **). Ueberhaupt aber trat mit Bonaparte's Conſulate für den Katholicismus Frankreichs eine

*) Culte des Theophilanthropes. Bâle 1797. No. 1. p. 36.

**) Es wird erzählt, Reveillere Lepaux habe einen ſeiner Freunde gefragt, wie er ſeiner gefallnen Kirche wieder aufhelfen könne; dieſer habe ihm geantwortet: „Allez, faites vous pendre, et resuscitez le troisième jour." Mit andern Worten: die Wurzel einer poſitiven Religion iſt ihre göttliche Beglaubigung durch die Geſchichte. Wo dieſe fehlt, zerfällt der luftige Tempel über Kurzem in Staub.

Digitized by Google

neue Ordnung der Dinge ein. Man überzeugte ſich wieder, wie aus einem Rauſch aufgewacht, von der Nothwendigkeit beſtimmter religiöſer Dogmen und Formen für das Volk, und ſo ward, als ein Werk der politiſchen Nothwendigkeit, im Jahr 1801 das Concordat zwiſchen Bonaparte und dem Papſt (Pius VII.) geſchloſſen, wobei der gewandte Conſalvi den Vermittler machte*). Wie indeſſen die Zeiten der größten Noth und Bedrängniß auch immer wieder Einzelne in die Tiefen des religiöſen Lebens zurückgeführt haben, ſo hatte ſich auch mitten unter der Schreckensherrſchaft die katholiſche Myſtik an den großartigen Erinnerungen früherer Zeiten genährt, und in der Perſon eines St. Martin tauchte ſie mit neuer, friſcher Gluth aus der Aſche auf. Derſelbe Schriftſteller, der Zinzendorfs Leben der gebildeten Leſewelt genießbar zu machen gewußt hat, Varnhagen von Enſe, hat uns über dieſen Myſtiker und über ſein Verhältniß zur Herzogin von Bourbon, der Tante Louis Philipps, Denkwürdiges aufbewahrt**), und mit Recht bezeichnet er dieſe Art von Religioſität als „eine wohlthätige Flamme, welche aus geringen und trüben Anlagen den hellſten Gewinn läutert;“ „ſie iſt,“ ſagt er, „wie jetzt alles höhere Geiſtesleben in der katholiſchen Kirche, ſchon halb proteſtantiſch, doch ohne jene Form zu brechen, noch dieſe anzunehmen.“ Weniger tief als St. Martin wirkte Chateaubriand durch ſein Werk, das er „Genius des Chriſtenthums“ betitelte, als Apologet des romantiſch-katholiſchen Chriſtenthums, ſowie durch ſeine Attala, die Märtyrer und andere Schriften, an denen die blühende Sprache und die declamatoriſche Kunſt allerdings mehr zu bewundern ſein dürfte, als die Schärfe und Gründlichkeit des Urtheils. Merkwürdig trifft indeſſen Chateaubriands Beſtreben, das Chriſtenthum beſonders von der äſthetiſchen Seite zu empfehlen, mit eini-

*) Aus religiöſer Ueberzeugung handelte Bonaparte dabei nicht; denn „gewiß ſelten hat ein Fürſt alle poſitive Religion mit einer ſo ſelbſtbewußten Gleichgültigkeit, ſo entſchieden als etwas ihm Aeußerliches, als Material und Hülfsmittel angeſehn. Er erklärte ſich für das Chriſtenthum, nicht weil es von göttlichem Inhalt ſei, ſondern weil es diene die Menſchen im Zaum zu halten u. ſ. w.“ Ranke, hiſtoriſch-politiſche Zeitſchrift. I. S. 628. — Beſſer urtheilt freilich von den Abſichten des Kaiſers der Verfaſſer der Geſchichte des Proteſtantismus in Frankreich Bd. I. S. 63., wo er ihm neben den politiſchen Zwecken auch die der Humanität zutraut, der er ſeinen Katholicismus unterordnete.

**) Denkwürdigkeiten. V. S. 189.

gen ähnlichen Beſtrebungen deutſcher Proteſtanten aus der romantiſchen Schule zuſammen*).

Der zwiſchen dem Kaiſer und dem Papſte geſchloſſene Friede dauerte indeſſen nicht lange. Zwar ſuchte Napoleon der angemaßten Kaiſerwürde dadurch in den Augen des Volkes den alten Nimbus wieder zu geben, daß er im Jahr 1804 vom heiligen Vater ſich krönen ließ; auch ließ er ſich ſo weit herab, daß er einen eignen Katechismus für die franzöſiſche Jugend herausgab, welcher in den Dogmen ſich der tridentiniſchen Lehre anſchloß, dabei aber nicht unterließ, den Gehorſam gegen den Kaiſer als das eigentliche Grunddogma des Franzoſenglaubens einzuſchärfen. Aber eben die Forderung dieſes unbedingten Gehorſams, in welche Papſt und Kaiſer als in ein altes ſtreitiges Erbe ſich zu theilen hatten, führte neue Verwicklungen herbei. Die politiſche Geſetzgebung ſtieß gegen die alten Satzungen der Kirche nicht nur in einem und dem andern Punkte, ſondern faſt durchgehends an, beſonders in den Beſtimmungen über Schließung und Trennung der Ehe, und auch die weltliche Stellung des Kirchenfürſten ſah ſich durch des Kaiſers Plane vielfach beengt und verdunkelt. Als Pius ſich weigerte, zu des Kaiſers Abſichten auf Oeſtreich und England die Hand zu bieten, ſah er ſich von ihm auf's Neue als Feind behandelt. Franzöſiſche Truppen beſetzten den Kirchenſtaat im Februar 1808, löſten das Cardinalscollegium und das päpſtliche Heer auf und entſetzten den Papſt ſeines weltlichen Fürſtenthums. Als der Papſt dagegen proteſtirte und zu der alten geiſtlichen Waffe des Bannes griff, mußte er ſich von der Kraftloſigkeit derſelben nur zu ſehr überzeugen. Um ſo würdiger ſteht die Perſönlichkeit des Mannes in der Geſchichte da, der, wo Tauſende ihre Ueberzeugungen abſchworen oder verheimlichten, mitten in ſeiner Gefangenſchaft zu Savona eine edle Reſignation an den Tag legte, die dem ſtolzen Gegner das Zeugniß abnöthigte, daß er „ein wahrhaft guter Menſch und ein Engel von Güte ſei**).“ Vergebens ſuchte Na-

*) Vergl. hierüber das ſolide proteſtantiſch-deutſche Urtheil von Tzſchirner in den Briefen eines Deutſchen über Gegenſtände der Religion und Politik. Lpz. 1828. S. 4. und S. 14 ff.

**) Siehe Ranke, hiſtor. polit. Zeitſchrift, Jahrg. 1832. 1. Bd. S. 624 ff., wo ſich überhaupt eine treffliche Charakteriſtik des Mannes und S. 635. eine geiſtreiche Parallele zwiſchen ihm und dem Kaiſer findet.

poleon unter der Zeit den Gedanken an eine von Rom unabhängige Nationalkirche, deren Mittelpunkt Paris ſein ſollte, zu verwirklichen und auch der pyrenäiſchen Halbinſel den Liberalismus aufzudringen: der Fanatismus der ſpaniſchen Geiſtlichkeit warf ſich als eine Mauer der Kirche auf, und die zu Paris verſammelte Synode der franzöſiſchen, italieniſchen und deutſchen Biſchöfe (1811) blieb erfolglos. Noch einmal, und zwar im Unglück, ſuchte Napoleon den Frieden mit dem Papſte: den 25. Januar 1813 nöthigte er ihm das Concordat von Fontainebleau ab, in welchem die Einſetzung der Biſchöfe dem Papſte entzogen und ſeine weltliche Herrſchaft mit Stillſchweigen übergangen war. Das Concordat ward als Reichsgeſetz publicirt; reumüthig und nach ſchweren innern Kämpfen trat der Papſt zurück, erlebte aber noch den Triumph, den von allen Seiten bedrängten Kaiſer in die Wiederherſtellung des Kirchenſtaates einwilligen zu ſehen, nachdem er von ihm ſelbſt ſeiner Gefangenſchaft war entlaſſen worden. Es folgte Napoleons Sturz. Die katholiſche Kirche erkannte darin eben ſo gut einen Auferſtehungsruf, als die proteſtantiſche von ihrem Standpunkt aus*). Die Reſtauration (unter Ludwig XVIII.) ſetzte den Papſt wieder ein und erhob die römiſch-katholiſche Religion wieder zur Staatsreligion Frankreichs. Auch die Jeſuiten wurden (durch die Bulle Sollicitudo omnium vom 7. Aug. 1814) wiederhergeſtellt, und drangen unter verſchiednen Namen da ein, wo man ſich ihrer (wie in Frankreich) zu erwehren ſuchte. Wie ſich in der proteſtantiſchen Kirche Deutſchlands neben dem wiedererwachten friſchen Glaubensleben auch eine widerliche Frömmelei und liebloſe Verdammungsſucht aufthat, ſo regte ſich noch weit mehr in der katholiſchen Kirche das Pfaffenthum, dem es um die Erreichung weltlicher Zwecke mehr zu thun war, als um die Ehre Gottes, die es voranſtellte. Auf der andern Seite verkannte aber auch der Liberalismus die tiefern Beziehungen des Gemüths und die wahren ſittlichen Bedürfniſſe der Nation. Und ſo blieb Frankreich, das einſt die Reformation von ſich gewieſen, auch nach den blutigen Tagen der Revolution ein zwiſchen Unglauben und Aberglauben umhergeworfenes Fahrzeug, in dem nur

*) Bezeichnend für die beiden Standpunkte ſind die oben angeführten Briefe eines Deutſchen von Tzſchirner, herausg. von Krug. Lpz. 1828. (die Briefe ſind an Chateaubriand, de la Mennais und Montloſier).

Digitized by Google

Wenige das Steuer zu führen wußten. Was ſoll ich den Parteienkampf weiter durchführen? Was der Proteſtantismus dabei in ſeiner äußern Stellung zu leiden und zu gefahren hatte, daran iſt ſchon früher erinnert worden*), und innere Befriedigung für den Katholicismus war wenig vorhanden. Die Julitage von 1830 zertrümmerten auf's Neue die Hoffnungen der Hierarchie, und es bedurfte eines Lamennais, um in den „Worten eines Gläubigen" ein politiſches Syſtem in den Himmel zu erheben, das doch immer mit dem Unglauben ein weit natürlicheres Bündniß eingeht. Einzelne merkwürdige religiöſe Erſcheinungen, wie die des Bußpredigers Lacordaire auf der einen und des eleganten Abbé Chatel auf der andern Seite zogen die Neugierde der Pariſer auf ſich wie vieles andere mehr. Der St. Simonismus konnte ſich ſo wenig als ſein älterer Bruder, der Theophilanthropismus, halten, wenn er gleich in ſeinem nachgebornen Sohne, dem Communismus, wieder aufzuleben und als ein neues Evangelium mit ſeinen Segnungen die Menſchheit heimzuſuchen Miene macht.

Weit näher, als alle dieſe Erſcheinungen, liegen unſerm Zwecke die Schickſale des deutſchen Katholicismus der neuern Zeit. Hier finden wir doch wieder einen ſoliden Boden; denn eine weit innigere Wechſelwirkung findet ſtatt zwiſchen der proteſtantiſchen und der katholiſchen Kirchengemeinſchaft bei den Deutſchen, als bei den Franzoſen. Die deutſche Wiſſenſchaft, ſie iſt denn doch das ſchöne gemeinſame Band der Verſtändigung bei verſchiedenen confeſſionellen Standpunkten. Auch Gegner, und entſchiedene Gegner, verſtehen ſich in ihr, und appelliren an allgemeine Grundſätze. — Ja, es läßt ſich die Behauptung aufſtellen, daß ein wiſſenſchaftlich gebildeter deutſcher Katholik mit einem deutſchen Proteſtanten über gewiſſe Grundbegriffe weit eher ſich in's Reine ſetzen könne, als ein deutſcher Proteſtant mit einem ſeiner franzöſiſchen oder engliſchen Glaubensbrüder. An denſelben Brüſten der deutſchen Philoſophie haben Proteſtanten und Katholiken als Zwillingsbrüder gelegen, wenn auch jeder die eingeſogene Nahrung anders verarbeitete. Dieſelben Stadien der Entwicklung hat die katholiſche Theologie Deutſchlands durchgemacht, wie die proteſtantiſche. Auch hier ging dem verflachenden und

*) Vergl. Bd. I. S. 32.

negativen Rationalismus (der in der katholiſchen Kirche oft noch kühner, wenn auch verſteckter ſich regte) eine gemüthreiche Myſtik zur Seite; auch hier erhielt der Kriticismus, der Idealismus, der Pantheismus ſeine Jünger. Dieſelbe Terminologie, dieſelben ſpeculativen und dialektiſchen Wendungen, dieſelben kunſtreichen Aus- und Eindeutungen finden wir hier, wo es gilt das Tridentinum vernunftgerecht zu machen, als wir ſie bei den Proteſtanten zu Gunſten des Concordienbuches verwendet ſehen. Aber auch die Schriftforſchung, die bibliſche Kritik und Alterthumskunde, wie ſie einſt durch die Reformation waren geweckt worden, erhielten an katholiſchen Gelehrten deutſcher Zunge*) ihre ſorgſame Pflege, und der Proteſtant lernte bei Hug und bei Jahn, bei Möhler und Franz Baader, wie der Katholik hinwiederum bei Schleiermacher, bei Lücke und Neander. Die Geiſter mußten freilich auf einander platzen (mit Luther zu reden), aber es blieb nicht bei leerer Klopffechterei: die Wiſſenſchaft ward durch den ernſten Kampf gefördert; und wenn gleich die Leidenſchaft, wie in alles Menſchliche, mitunter auch hier ſich einmiſchte, ſo ward doch die gegenſeitige Achtung unter den Beſſern erhöht und das wilde Feuer der frühern Polemik gedämpft.

Laſſen Sie mich aus dem Chore der vorzüglichſten Geiſter der deutſchen katholiſchen Kirche nur einige in ſo weit hervorheben, als ſie auf die Geſchichte unſers evangeliſchen Proteſtantismus bald ein milderes, bald ein feurigeres Licht zurückſtrahlen. Wir haben ſchon früher den Namen Johann Michael Sailer genannt. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts (1751) geboren in einem bairiſchen Dorfe**), der Sohn unbemittelter Eltern, hatte er zu Landsberg in Oberbaiern und dann bei den Jeſuiten in Ingolſtadt ſeine Studien gemacht. In letzterer Stadt und ſpäter in Landshut machte er ſich als akademiſcher Lehrer um die Jugend verdient, indem er in ſeinen Vorträgen wie in ſeinen Schriften ebenſoſehr auf das Gemüth der Jünglinge als auf ihren Verſtand zu wirken ſuchte. Von Fénélon hatte er das Geheimniß aller lebendigen Theologie gelernt, und dieß (nicht eitler Wunder-

*) Damit ſollen nicht die Verdienſte Gelehrter andrer Nationen, wie eines de Sacy, geſchmälert ſein.

**) Zu Areſing, unweit Schrobenhauſen.

Digitized by Google

drang) war es, was ihn auch zu Lavater hinzog *). Ward Lavater als geheimer Katholik verſchrieen, ſo mußte Sailer den Ketzerriechern ſeiner Kirche als ein Ketzer, und den Aufgeklärten beider Parteien als Finſterling und Schwärmer, wenn nicht gar als Heuchler erſcheinen. An Kränkungen fehlte es nicht, ſelbſt die Entſetzung vom Lehrſtuhl blieb nicht aus; ſpäter aber ſah er ſich durch Ernennung zum Weihbiſchof und Coadjutor von Regensburg und endlich durch die Erhebung auf den biſchöflichen Stuhl daſelbſt geehrt. Auch in dieſer Würde bewährte er (neben dem gehörigen Maße von Klugheit und Umſicht) eine duldſame Geſinnung gegen andre Confeſſionen. Seine Schriften wurden faſt noch mehr von Proteſtanten als von Katholiken geleſen **), und wenn ſchon mit Recht das Sentimentale daran mag getadelt werden, ſo wird man doch auch den wahrhaft ſchönen, milden Sinn in ihnen nicht verkennen wollen.

Eine andre edle Perſönlichkeit, mehr einem äſthetiſch-gemüthlichen Rationalismus, als dem Pietismus, mit dem allerdings Sailer Verwandtſchaft hatte, zugewandt, ſtellt ſich uns dar in dem Freiherrn Ignaz Heinrich von Weſſenberg. Er iſt für uns in doppelter Hinſicht wichtig: einmal als chriſtlicher Dichter und Schriftſteller der katholiſchen Kirche überhaupt, in welcher Eigenſchaft er uns durch ſeine Klarheit und Milde, durch ſeine herzliche, von aller Ueberſpannung entfernte Frömmigkeit ebenſowohl, als durch ſeine hohe Kennerſchaft in der Kunſt und ſeine reiche Gelehrſamkeit anſpricht; und ſodann als hochgeſtellter Kirchenbeamter, wo er durch ſein Verhalten gegen Rom und ſeine Wirkſamkeit in einem bedeutenden Theil der katholiſchen Kirche Deutſchlands und der Schweiz recht eigentlich eine reformatoriſche Stellung innerhalb ſeiner Religionsgemeinſchaft einnimmt. Es dürfte hier der ſchicklichſte Ort ſein, auch der vaterländiſchen Verhältniſſe mit einem kurzen Worte zu gedenken ***).

---

*) Siehe die Anm. gegen Schloſſers Urtheil oben S. 442.

**) Schloſſer a. a. O. S. 285.

***) Das Ausführlichere darüber ſ. in der Schrift von Ludwig Snell, pragmatiſche Erzählung der neuern kirchlichen Veränderungen ſowie der progreſſiven Uſurpation der römiſchen Curie in der katholiſchen Schweiz bis 1830. Surſee 1833. — Ueber Weſſenberg ſelbſt ſiehe die Denkſchrift über das Verfahren des röm. Hofes u. ſ. w. Carlsruhe 1818.

Digitized by Google

Die katholiſche Schweiz war ſchon vor der Reformation unter verſchiedne Bisthümer vertheilt geweſen, die wieder mit deutſchen, franzöſiſchen und italieniſchen Erzbisthümern im Metropolitanverbande ſtanden*). Bald aber nach der Kirchentrennung hatten die Päpſte geſucht durch Errichtung einer ſtändigen Nuntiatur die ſchweizeriſch-katholiſche Kirche enger an Rom zu knüpfen, gegen welches Verhältniß jedoch bei verſchiednen Anläſſen die Kantonalſouveränetät Einſprache that**). Beſonders aber fanden nach der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die freiern Anſichten über Kirchenverfaſſung, wie ſie durch Juſtinus Febronius waren verbreitet worden und wie ſie unter Joſephs II. Regierung zur Herrſchaft gelangten, auch in der Schweiz Anklang. Auf dem Biſchofſtuhl zu Conſtanz ſaß noch zu Anfang dieſes Jahrhunderts der erleuchtete Karl Theodor von Dalberg***), Fürſt-Primas des Rheinbundes, ein Mann, der durch die liberale Unterſtützung, die er den klaſſiſchen Dichtern und Künſtlern der Nation aus beiden Confeſſionen angedeihen ließ, und durch ſeine eignen Leiſtungen im Gebiete der Wiſſenſchaft einen hohen Namen in der Litteraturgeſchichte hat. Bei herannahender Altersſchwäche war es ſein Wunſch, daß ihm in der Perſon ſeines Generalvicars, des Freiherrn Ignaz Heinrich von Weſſenberg, ein Nachfolger werden möge. Das Domcapitel und der Großherzog von Baden ſtimmten in dieſen Wunſch ein; als aber erſteres ihn nach erfolgtem Abſterben Dalbergs zum Bisthumsverweſer bezeichnete, verweigerte der päpſtliche Stuhl die Beſtätigung, angeblich um höchſt wichtiger Urſachen willen (ob gravissimas causas). Und was mochten dieſe wichtigen Urſachen ſein? Keine andern, als wie ſie ſich auch in der Folge herausſtellten. Weſſenberg war der Irrlehre verdächtig; ſeine reformatoriſche Tendenz, die ſich in der Einführung deutſcher Kirchengeſänge, in Anordnung von Paſtoralconferenzen, in freierer Faſſung der Kirchenlehre, des Kirchenritus und der Kirchenver-

*) Chur und Conſtanz mit Mainz, Baſel und Lauſanne mit Beſançon, Sitten und Como mit Mailand.

**) So in dem Udligenſchwiler Handel 1725, wo der Rath zu Luzern einen ihm ungehorſamen Prieſter (Andermatt von Udligenſchwil) entſetzte und trotz der Einſprache des päpſtlichen Legaten Paſſionei und der Androhungen des Bannes bei ſeinem Beſchluß verharrte.

***) Er reſidirte in Regensburg.

Digitized by Google

waltung*) kundgab, war in Rom verhaßt, ohne daß man ihm jedoch eine beſtimmte Ketzerei nachweiſen konnte. Weſſenberg beſchloß, ſich perſönlich in Rom zu verantworten. Er langte daſelbſt den 18. Juli 1817 an, und obwohl der heilige Vater (nach der Verſicherung Conſalvi's) in dieſem Schritte Weſſenbergs „eine gute Neigung ſeines Gemüths" erblickte, hatte derſelbe keinen andern Erfolg, als daß Rom auf ſeiner Weigerung beharrte. Eben dieſe Abneigung gegen Weſſenbergs Perſon hatte in der Schweiz ſchon im Jahr 1814 zur Losreißung vom Bisthum Conſtanz geführt, indem die päpſtliche Partei die Errichtung eines ſchweizeriſchen Nationalbisthums in Anregung brachte; ein Auskunftsmittel, das ſpäterhin, wenn gleich in anderm Sinne, von der liberalen Partei aufgegriffen ward (auf der Badener Conferenz 1834), ohne jedoch zur Verwirklichung gelangt zu ſein. Es iſt bekannt genug, wie die politiſchen Zerwürfniſſe im Vaterlande (ſeit 1830) in die kirchlichen mit eingriffen und ein Heer von Leidenſchaften aufgeregt haben, das verwüſtend ſeine Waffen gegen den eignen Heerd kehrt. Dieſe weiter zu verfolgen, mag wenig zur Belehrung, noch weniger zur Erbauung dienen, und die Zeit iſt noch nicht gekommen, wo die Erzählung hiervon für die unbefangne Geſchichtsbetrachtung reif iſt. Scheint doch ein Kampf ſich erſt vorbereiten zu wollen, von dem noch Niemand das Ende abſieht. Kehren wir aber von dieſen unerfreulichen Ausſichten zu der edeln Perſönlichkeit unſers Weſſenberg zurück, ſo iſt ſeine thologiſche Richtung im engern Sinne keine ſcharf ausgeprägte; wir möchten ſie etwa der eines Niemeyer vergleichen auf proteſtantiſchem Boden**). Wir begegnen keinem durchgeführten dogmatiſchen Princip, ſondern einer durch vielſeitige Bildung geläuterten humanen Geſinnnng, die ſich denn auch am liebſten in der freien Form der Dichtung ausſpricht. In jenem „Sinn für das, was göttlich iſt," wie er die Religion in ſeinem Gedichte an ſie bezeichnet, werden ihm noch manche edlere Gemüther der proteſtantiſchen und katholiſchen Kirche begegnen, während eben die Explication dieſes Sinnes und ſeine Herleitung aus Natur, Offenbarung

*) Letzteres beſonders auch in Beziehung auf Eheſachen, namentlich auf gemiſchte Ehen.

**) Katholiſcher Seits findet ſich dieſelbe Richtung, wie ſie in Weſſenberg hervortritt, ſchon bei Werkmeiſter, Dereſer, Wanker u. A.

Digitized by Google

und Geſchichte von jeher den Streit erweckt hat und immer wieder von neuem erweckt*).

Wenden wir uns nun aber zu einer mehr ſyſtematiſchen Natur, ſo begegnen wir in der katholiſchen Kirche einem Georg Hermes, der, vom Kantiſch-Fichteſchen Standpunkte ausgehend, es unternahm, die Theologie ſeiner Kirche mit der Philoſophie zu vereinigen. Es iſt in neueſter Zeit von dem Hermeſianismus auch unter den Proteſtanten ſo viel die Rede geweſen, daß wir nicht umhin können, auch davon ein Wort zu ſagen.

Wie ſo manche tüchtige Geiſtliche der katholiſchen Kirche (z. B. ein Sailer), ſo ging auch Hermes (geb. 1775) aus dem Bauernſtande hervor. Seine Eltern waren ſchlichte Landleute im Fürſtenthum Münſter; in der gleichbenannten Stadt erhielt er ſeine Univertätsbildung, ſchon frühe ausgezeichnet durch ſcharfe Verſtandesbildung, die ſich unter anderm in der Löſung der ſchwierigſten mathematiſchen Aufgaben kundgab. Das Hervortreten der kritiſchen Philoſophie in Deutſchland übte gewaltigen Einfluß auf ſeinen nach Klarheit ſtrebenden Geiſt, und durch den Zweifel hindurch gedachte er erſt zur Sicherheit des Urtheils in menſchlichen und göttlichen Dingen zu gelangen; denn erſt deſſen wollte er ſich als eines feſten Beſitzes freuen, was durch dieſen Läuterungsproceß der Prüfung und des Zweifels hindurchgegangen. Dabei hatte er das Vertrauen, daß eben die rechtgläubige katholiſche Lehre, wie das Tridentinum ſie aufſtellt, dieſe Prüfung aushalten könne. Er wollte nicht (nach Art der gewöhnlichen Rationaliſten) die Kirchenlehre vernichten, beſeitigen, ſie auch nicht einmal wiſſentlich umdeuten, zurechtlegen und idealiſiren, ſondern ihr durch die Philoſophie die rechte, auch von keiner ächten Vernunft mehr ihr zu entziehende Unterlage geben. Er wollte nicht die Autorität der Kirche untergraben: ihr ſoll vielmehr jeder Katholik ſich unterwerfen; er wollte nur im Intereſſe der Katholicität nachweiſen, daß das, was auf äußere Autorität geglaubt werde, auch ſeine gute innere Begründung

*) Auch auf dem geſchichtlichen Gebiete hat ſich W. durch die Darſtellung der großen Kirchenverſammlungen Verdienſte erworben, obgleich die ſchärfere Beſtimmung der Begriffe, auf die es ankommt, hier ebenſowohl vermißt werden dürfte, als in der in andrer Beziehung trefflichen Schrift über die Schwärmerei.

Digitized by Google

habe, wie es ſchon vor ihm, wenn auch auf andere Weiſe, die geiſtreichſten unter den Scholaſtikern verſucht hatten. Ihm iſt „der zweifelſüchtige Beweis die Wurzel und Bedingung des frommen Glaubens, wie der fromme Glaube die Wurzel und Bedingung aller Tugend.“ Mit dem Jahr 1807 trat Hermes ſeine Profeſſur der Dogmatik in Münſter an, wo er durch die Klarheit ſeiner Vorträge anzog, aber auch bereits mit den Gebrüdern Freiherren von Droſte-Viſchering wegen kirchenrechtlicher Grundſätze in Zerwürfniß kam, was nicht ohne Einfluß auf ſein künftiges Schickſal geblieben iſt. Mit ſeiner Berufung im Jahr 1819 an die neu errichtete Univerſität Bonn erweiterte ſich der Kreis ſeiner Wirkſamkeit, und mit dieſer Erweiterung entwickelte ſich der Kampf in's Große. Es mag ſein, daß Hermes mit einer allzugroßen Zuverſicht, die an Eigenſinn und Selbſtgenügſamkeit grenzte, ſein Syſtem vertheidigte, und daß ihm von wiſſenſchaftlicher Seite Recht geſchah, wenn das Unhaltbare ſeines Syſtems und die Unverträglichkeit deſſelben vollends mit der katholiſchen Orthodoxie nachgewieſen wurde. Aber wären es allein die Waffen der Wiſſenſchaft geweſen, mit denen die Gegner auf ihn eindrangen? So wenig Sailer und Weſſenberg, ein jeder auf ſeinem Standpunkte, den Verdächtigungen Uebelwollender entgingen, ebenſowenig Hermes. Je weiter ſich unter den jüngern Theologen, namentlich in den Rheingegenden, der Hermeſianismus verbreitete, deſto beſorgter zeigte ſich die hierarchiſche Partei, der es denn auch gelang, ein päpſtliches Breve auszuwirken (26. Sept. 1835), in welchem die Hermes'ſchen Grundſätze verdammt wurden, nachdem ihr Urheber bereits geſtorben war (1831)*).

Wenn Hermes vom Zweifel ausgehend zur Wahrheit durchzudringen für das einzige ſichere Mittel hielt, ſo fehlte es der katholiſchen Kirche Deutſchlands auch nicht an Theologen, die mehr poſitiv mit

*) Merkwürdig, daß kurz zuvor (Dec. 1834) der päpſtliche Stuhl eine andere Lehre verdammt hatte, die das grade Gegentheil von Hermes war. Ging nämlich dieſer von einer durchgängigen Beweisbarkeit der katholiſchen Dogmen aus, ſo behauptete der katholiſche Profeſſor Bautain in Straßburg, daß die Dogmen ſich nicht beweiſen, ſondern nur glauben laſſen. Der Biſchof von Straßburg verklagte ihn zu Rom, und dieſes, das ebenſowenig eine unbeweisbare Religion haben wollte, als eine erſt zu beweiſende, verdammte gleichfalls. Vergl. hierüber und über den Hermeſianismus Rheinwalds Repertorium. XXXII — XXXIV.

Digitized by Google

ſpeculativem Geiſte ſich mitten in den Glaubensinhalt hineinſtellten und von dieſem aus ſeine Wahrheit und Unumſtößlichkeit, dem Proteſtantismus gegenüber, zu erweiſen ſuchten. Ein ſolches Verfahren erſchien für Rom weniger gefährlich. Weit eher mochte der Proteſtantismus dadurch aus dem Schlafe aufgerufen und zu tüchtigem Kampfe geweckt werden. Wir nennen hier *Joh. Adam Möhler*, der für die katholiſche Kirche das geworden iſt, was *Schleiermacher* für die proteſtantiſche, freilich dadurch, daß er ſelbſt von *Schleiermacher*, von *Schelling* und *Hegel* ein gutes Theil ſich aneignete und es zu katholiſchen Zwecken verwendete. Den alten Confeſſionsſtreit auf den Grundlagen der beiderſeitigen Bekenntnißſchriften rief er als Profeſſor der katholiſchen Facultät zu Tübingen*) durch ſeine Symbolik (Mainz 1832) hervor, und durch die Aufſtellung großer kirchlicher Lebensbilder aus der alten katholiſchen Kirche, wie eines Athanaſius, eines Anſelm, ſuchte er den Sinn für die tiefere ſpeculative Forſchung auf dem Gebiete des Glaubens, im Zuſammenhange mit dem kirchlichen Gemeingefühl, unter den jüngern katholiſchen Geiſtlichen zu wecken. Was die neueſte katholiſch-theologiſche Wiſſenſchaft Lebenskräftiges in ſich hat, verdankt ſie großentheils der Anregung dieſes nur zu früh der Wiſſenſchaft entzogenen Mannes. Die Leiſtungen ähnlich Geſinnter zu würdigen iſt hier nicht unſeres Ortes**). Aber um auch noch eine Perſönlichkeit zu nennen, die, weit entfernt ſich auf die ein oder die andere Weiſe dem Proteſtantismus zu nähern, vielmehr den Kampf gegen denſelben, ſowie gegen die freiſinnigern Tendenzen innerhalb der katholiſchen Kirche mit Entſchiedenheit, mit gewaltiger Leidenſchaft, aber unſtreitig mit Geiſt, mit deutſchem Feuer und Leben geführt hat, erinnere ich an *Görres*. In ihm ſehen wir das hierarchiſch-katholiſche Princip des Mittelalters perſönlich geworden für das neunzehnte Jahr-

*) M. iſt geb. 1796 in der Nähe von Mergentheim. Er ſtarb, nachdem er mehrere andere ehrenvolle Berufungen ausgeſchlagen, als Profeſſor und Domdecan in Würzburg den 12. April 1838.

**) Als ausgezeichneter Kopf unter den Katholiken verdient *Franz Baader*, geb. 1765 zu München, und Profeſſor der Dogmatik daſelbſt, genannt zu werden, der, durch längere Studien in die Naturwiſſenſchaften eingeweiht und urſprünglich zum Arzte beſtimmt, den Katholicismus vom Standpunkte der Schelling'ſchen Philoſophie aus ſpeculativ zu begründen und den Naturalismus mit dem Spiritualismus durch das Zurückgehen auf eine uralte verlorene germaniſche Weisheit zu verſöhnen ſuchte.

hundert, oder trotz deſſelben. Nicht das Stabile, inſofern wir dieſes uns als Gegenſatz zu den Fortſchritten des Proteſtantismus denken, iſt durch ihn dargeſtellt (dergleichen Repräſentanten ließen ſich unſchwer finden), ſondern ſein Katholicismus iſt ein allzeit wacher, thätiger, aufregender, aufſtörender, ja recht eigentlich ein revolutionärer, wie der eines Lamennais. Wenn irgendwo, ſo läßt ſich an dem Beiſpiel dieſer beiden Feuerköpfe nachweiſen, daß die Beſchuldigung des Revolutionären, die man dem Proteſtantismus macht, eine kindiſche iſt im Angeſichte ſolcher Kräfte, welche die römiſche Kirche zu allen Zeiten ſich erzogen hat. Was indeſſen bei Lamennais gutentheils franzöſiſche Declamation, das iſt bei Görres innerſtes Lebensprincip. Görres iſt ein Kind der Revolution. Aus Coblenz gebürtig (geb. 1776) glänzte er ſchon als Jüngling als Redner in den Clubbs der Jacobiner, und ſtellte ſich an die Spitze der politiſchen Bewegungen. Sein inneres Leben wurzelte in der Naturphiloſophie; in der Kunſt war er Romantiker, er lebte und webte in den Anſchauungen des Mittelalters. Auch die Mythen des Orients beſchäftigten ſeinen gründlichen Forſchergeiſt. So war er, obwohl dem politiſchen Syſteme des revolutionirten Frankreichs ergeben, ein Gegner alles Flachen und Frivolen, der Myſtik zugewandt und von Herzen deutſch. Nachdem er eine Reihe von Jahren in dem rheiniſchen Mercur auf die politiſche Geſinnung Europa's mächtig gewirkt hatte, erſchien zur Zeit der Reſtauration ſeine berüchtigte Schrift: „Deutſchland und die Revolution", die ihm Verfolgungen zuzog. Als Flüchtling hielt er ſich eine Zeitlang in der Schweiz, in Straßburg, in Frankfurt a. M. auf, bis er endlich im J. 1827 eine Anſtellung als Profeſſor der Geſchichte an der neuen Univerſität in München erhielt. So viele Sympathien Görres allerwärts für die Revolution zeigte, ſo groß war ſeine Antipathie gegen die kirchliche Reformation des 16. Jahrhunderts, die er einen zweiten Sündenfall nannte. In der Herabſetzung dieſer großen weltgeſchichtlichen Thatſache ſtimmte er mit Fr. Schlegel, Adam Müller und den Anhängern der romantiſchen Schule überein; und ſo ließ ſich denn auch erwarten, daß, als der Kampf wegen der gemiſchten Ehen ausbrach zwiſchen dem König von Preußen und dem Erzbiſchof von Köln, Görres der weltlichen proteſtantiſchen Macht, die ihm eben als weltliche und proteſtantiſche gleichmäßig verhaßt war, den Fehdehand-

ſchuh hinwarf*). Der Streit über die gemiſchten Ehen, der die Biſchofſtühle in Oſt- und Weſtpreußen erſchütterte und der ſich auch andern Ländern mittheilte**), iſt uns ein Beweis, wie ſehr die Zeiten ſich geändert hatten. In der Aufklärungsperiode mochte man ſich ſchwerlich die Möglichkeit eines ſolchen Streites träumen laſſen. Galt es doch für einen unzweideutigen Fortſchritt, daß bei der Wahl eines Gatten nicht mehr nach der Religion gefragt werde! Und die Meiſten erblicken darum auch jetzt in der ganzen Erſcheinung einen Rückſchritt. Es iſt indeſſen auch hier wohl zu unterſuchen, was dabei auf die Seite des Fortſchrittes, was auf die des Rückſchrittes fällt. Iſt der Schritt ein Schritt über die Gleichgültigkeit hinaus in die tiefern und zartern Gebiete des religiöſen Lebens hinein, ſo daß die Ehe nicht nur als ein bürgerlicher Vertrag, ſondern als die höchſte Lebensgemeinſchaft auf dem Grunde der innigſten Seelenharmonie gefaßt wird: ſo müſſen wir in der Frage nach der Religion bei einem Ehebündniß allerdings einen Fortſchritt erkennen; denn nur wo Uebereinſtimmung in den höchſten und heiligſten Ueberzeugungen, wo Glaubens- und Gebetsgemeinſchaft unter den Gatten ſtattfindet, iſt das Vorbild einer chriſtlichen Ehe, wie es ſchon der Apoſtel gezeichnet hat (Eph. 5, 25.), erreicht. Soll aber das, was eine Sache des Gewiſſens, der freien Wahl und der ſittlichen Selbſtbeſtimmung iſt, von außenher durch die Geſetzgebung aufgedrungen werden, ſo iſt dieß eine traurige Verwechslung des ſittlichen und des rechtlichen Gebietes; und darin müßte allerdings ein Rückſchritt erblickt werden, an dem entweder leidenſchaftliche Bornirtheit oder verſchmitzte Herrſchſucht ihren Antheil hat.

Ueberhaupt kann man ſich, wenn man einen Vergleich anſtellt zwiſchen dem geſpannten Verhältniß, in dem ſich jetzt großentheils die religiöſen Individualitäten beider Confeſſionen zu einander befinden, und dem guten Vernehmen, das früher zu den Zeiten Lavaters und Sailers unter ihnen herrſchte, zu der Frage veranlaßt ſehen: ſollen wir die Aenderung dieſes Verhältniſſes bedauern oder uns dazu Glück wünſchen? Ich glaube, zu beidem iſt Grund vorhanden. Zu bedauern

*) In ſeinem „Athanaſius“. Regensburg 1838.

**) Eine ausführliche geſchichtliche Darſtellung des Streites halten wir für überflüſſig. Sie iſt unſern Leſern noch aus den Zeitungen in Erinnerung. Eine kurze Ueberſicht findet ſich bei Haſe, Kirchengeſch. 6. Aufl. S. 589—94.

Digitized by Google

iſt immer die blinde Leidenſchaft, wo und wie ſie ſich regt, auf katholiſchem oder auf proteſtantiſchem Boden; zu bedauern noch mehr die Verblendung, die in heuchleriſcher Geſinnung Gott den ewigen Richter zu täuſchen meint, wenn ſie, gleichviel ob hinter der Maske des geiſtlichen Eifers oder hinter der der Liberalität, weltliches Gelüſten und egoiſtiſche Zwecke verbirgt: und inſofern mag es freilich des Bedauernswürdigen genug geben. Aber Glück wünſchen dürfen wir uns auch von der andern Seite, daß die religiöſe Ueberzeugung wieder mit ein Gewicht bildet nicht nur in der Politik der Staaten, ſondern auch in der Geſinnung des Einzelnen. Je mehr die gänzliche Losſagung von allem Religiöſen auf der einen Seite zum herrſchenden Ton werden will, um ſo willkommner muß uns auf der andern jede energiſche Aeußerung der Frömmigkeit ſein, wo dieſe wirklich als Thatſache vorhanden iſt; ſie wird uns willkommen ſein auch in ihrer ſcharf geprägten Form, mit ihren Ecken und Kanten, die ſie vor Zerfloſſenheit ſchützen, und wenn es auch zu wünſchen wäre, daß, wo es die höchſten Güter der Menſchheit gilt, Katholiken und Proteſtanten zuſammenträten, das Eine zu retten, was noth iſt, ſo begreifen wir doch auch wieder, daß die Verſtändigung über dieſes Eine ſich nicht ſo leicht bewerkſtelligen läßt. Aber auch ohne dieſe vorausgegangene Verſtändigung wird ſchon vieles gewonnen ſein, wenn der chriſtliche Katholik wie der chriſtliche Proteſtant, beide von ihrem Standpunkte aus, dem Unchriſtenthum und Antichriſtenthum die Spitze bieten, auch auf die Gefahr hin, daß die Kinder dieſer Zeit ſie eines geheimen Einverſtändniſſes, eines Complottes zwiſchen Jeſuitismus und Pietismus, zwiſchen ultramontaner und methodiſtiſcher Trübſeligkeit beſchuldigen. Was iſt nicht alles ſchon mit dieſen Namen bezeichnet worden! Damit läugnen wir nicht das Vorhandenſein der Extreme an dem einen, wie an dem andern Orte, und das mögliche ſich Begegnen beider. Aber wie wir innerhalb des Proteſtantismus zu unterſcheiden wußten zwiſchen der blos negirenden und proteſtirenden und der poſitiven Geſtaltung deſſelben, und innerhalb deſſelben wieder zwiſchen falſcher und wahrer Orthodoxie, zwiſchen dem ächten Pietismus und ſeinem Zerrbilde: ſo wiſſen wir auch wohl zu ſcheiden den craſſen Ultramontanismus von dem Katholicismus eines Sailer und Weſſenberg, und die Theologie eines Möhler und Hirſcher von der Kloſter- und Je-

Digitized by Google

ſuitentheologie, wie man ſie noch häufig in der katholiſchen Welt antrifft. Nur höre der Katholicismus auf, auf ſeine Einheit zu pochen! Wo iſt denn dieſe gerühmte Einheit? Wir wünſchen dem Katholicismus nur Glück, daß ſie nicht in dieſer Weiſe da iſt; denn was ſoll die todte Form? Wo ein geiſtiges Leben ſich regt und ausprägt, da nimmt es ſeine verſchiedenſten Geſtalten an, und grade das Vielgeſtaltige, das uns auch in der katholiſchen Kirche entgegengetreten iſt, bewahrt ſie vor Fäulniß und Untergang. Ob es dem Katholicismus je gelingen werde, eine Kirche darzuſtellen, ohne Papſt, oder ohne die Abhängigkeit von ihm? ob (wie Viele dahin zielen) die Einführung der Prieſterehe, der deutſchen Meſſe ſich wohl vertragen dürfte mit den übrigen Dogmen und Inſtituten der Kirche, ohne daß dieſe ſelbſt in ihrem tiefern Grunde erſchüttert würden? ob es je zu einer deutſchkatholiſchen, zu einer ſchweizeriſchen, gallicaniſchen Nationalkirche u. ſ. w. kommen wird? wagen wir nicht zu entſcheiden*).

---

*) Unterdeſſen hat ſich wirklich in der katholiſchen Kirche ein derartiges Streben gezeigt in dem ſogenannten Deutſch-Katholicismus. Die Veranlaſſung iſt bekannt. Die maßloſe Geltendmachung des reactionären Princips, die ſich bis zur Ausſtellung des heiligen Rocks in Trier durch den Biſchof Arnoldi verſtieg (18. Auguſt bis 6. October 1844), die unerwartet große Bewegung der Maſſen zu dieſem ſeltſamen Heiligthum hin, die Wundermähren, die ſich von da aus mit bewundernswerther Zuverſicht verbreiteten, riefen den Eifer eines removirten Prieſters, Johannes Ronge, hervor, deſſen geharniſchter Brief an den Trierer Kirchenfürſten große Erwartungen erregte. Gleichzeitig damit finden wir in dem preuß.-poln. Städtchen Schneidemühl die Gründung einer „chriſtlich-apoſtoliſch-katholiſchen" Gemeinde durch den ſuſpendirten Vicar Johannes Czerski, der, wie ſchon Manche vor ihm, den Cölibat nicht länger ertragen wollte. Nach dem Schneidemühler Vorbild ſchaarte ſich um Ronge die Breslauer Gemeinde, und bald folgten dieſem Beiſpiel andere nach. Daß man von Rom ſich trennen wollte, darüber war man einig; der Name Deutſchkatholicismus ſtellte ſich von ſelbſt ein; es ſollte mit der Kundgebung nationaler Sympathien zugleich der Uebertritt zum Proteſtantismus als eine nicht mehr zeitgemäße, zu ſehr auf hiſtoriſchem Vorurtheil ruhende Maßregel abgewieſen ſein. Weniger klar ſchienen aber die Mitglieder der neuen Gemeinde zu ſein über das Poſitive, wozu ſie ſich zu bekennen hätten, und bald zeigte ſich, daß die beiden Häupter, Ronge und Czerski, von verſchiednen religiöſen Grundanſichten ausgingen: indem bei Ronge der moderne Liberalismus weit ſtärker zu Tage trat, als bei dem mehr bibelgläubigen Czerski. Durch das großentheils unter Ronge's Einfluß entworfene Symbolum des Leipziger Concils (Oſtern 1845) fand Czerski ſich nicht befriedigt; es trat eine Scheidung ein, die im Juli 1846 das mehr an das Poſitive ſich anlehnende Schneidemühler Bekenntniß zur Folge hatte. Dagegen ward Ronge auf ſeinen Siegesreiſen durch Deutſchland als ein neuer Luther, als Prophet des 19. Jahrhunderts meiſt von ſolchen Katholiken und Proteſtanten gefeiert, die mit ihren Kirchen

Digitized by Google

Wiſſen wir doch nicht, wie es mit unſrer proteſtantiſchen Kirche noch werden ſoll. Das aber getrauen wir uns ebenſowenig zu behaupten, daß die katholiſche Kirche ihre Reformation nothwendig wieder beim 16. Jahrhundert anfangen und den ganzen Proceß durchlaufen müſſe, den wir durchgemacht haben; ſo wenig wir auf der andern Seite uns fürchten, von dem Katholicismus verſchlungen zu werden, oder Neigung zeigen, zu ihm, wie er iſt, zurückzukehren. Vergeſſen wir doch nicht, daß die katholiſche Kirche (mag ſie's geſtehn oder nicht) von der Reformation auch ihren Theil erhalten, und daß ihr der Proteſtantismus vielfach zur Reinigung gedient; während wir eben ſo offen bekennen, daß wir mit unſerm Proteſtantismus noch nicht zu Ende ſind und noch durch viele Kämpfe werden hindurchmüſſen, bei denen uns auch die Erfahrungen der Schweſterkirche zu gute kommen ſollen. Wir haben früher von Einzelnen geſprochen, die von der proteſtantiſchen Kirche übergetreten ſind zur katholiſchen. Die neuere Zeit hat auch wieder den Uebertritt nicht nur einzelner frommer Männer (eines Goßner und Hennhöfer), ſondern ganzer Gemeinden (wie der von Mühlhauſen) zum Proteſtantismus erlebt. Immerhin bleiben dieß vereinzelte Erſcheinungen. Es wäre eine ſehr mechaniſche Vorſtellung, wenn wir glaubten, nur auf dem einen oder dem andern Wege könne es endlich zu einem Ziel kommen, entweder daß die Katholiken proteſtantiſch oder die Proteſtanten katholiſch würden, ſo daß eines das andre abſorbirte. Mit nichten. Wir denken uns vielmehr die Sache einfach ſo. Zwei Mächte ſind uns beiden gegeben: das Evangelium und die Kirche. Durch das Evangelium iſt die Kirche gegrün-

und deren poſitiven Grundlagen zerfallen mußten und denen die Agitation der Maſſen ein willkommnes Surrogat für andere Entbehrungen war. Seit den „Märzerrungenſchaften" (?) von 1848 hat ſich das Rongefieber abgekühlt. Die negativen Elemente des Deutſchkatholicismus ſind mit den lichtfreundlichen in Eins zuſammengefloſſen, und ſchon iſt es bei dieſer Aſſociation dahin gekommen, daß bei der neueſten Bilanz der Reinertrag an Baarem ſich ſo ziemlich auf Null ſtellt. Man vergl. z. B. das Bekenntniß der Deutſchkatholiken in Wien von Dr. Pauli im Herbſt 1848, und die Reflexionen darüber vom Prediger Kampe, in dem von ihm und Hofferichter herausgegebenen „Blättern für freies religiöſes Leben." — Die Unzahl von Schriften für und wider den Deutſchkatholicismus wird man uns anzuführen erlaſſen. Gegen Gervinus, der die Erſcheinung als eine zeitgemäße begrüßte, weil er darin einen Fortſchritt vom Chriſtenthum zur Humanität ahnte, hat Schenkel das Haltloſe derſelben nachgewieſen; vergl. auch deſſen „religiöſe Zeitkämpfe" Rede 15 und 16.

Digitized by Google

det worden, und durch die Kirche ſollte das Evangelium erhalten, verbreitet und bei friſchem Leben erhalten werden. Die Zeit aber hat es gelehrt, daß unter dem gewaltigen Bau der Kirche das Evangelium mehr und mehr erſtickt und von römiſcher Tyrannei zertreten ward. Da ſtellte die Reformation des 16. Jahrhunderts das Evangelium wieder in ſeiner Reinheit her, ſo weit es ihr von Gott vergönnt war; aber eine Kirche hat die Reformation nicht hingeſtellt, und noch fragen heute Viele, wo iſt ſie denn, die evangeliſche Kirche? wo ſind ihre beſtimmten Statute und Formen? wo ihre ſichtbaren Grenzen? wo ihre Verfaſſung? ihre Einheit? Es iſt wahr, eine fertige Kirche können wir nicht aufweiſen, kaum den Auf- und Grundriß zu einer ſolchen. Aber ſollen wir darum von außen erwarten, was ſich nur von innen heraus erzeugen kann? Wir wollen eine evangeliſche Kirche, und nur was aus evangeliſchem Geiſte, aus dem Geiſte der frohen Botſchaft von der Gnade Gottes in Chriſto ſtammt, kann uns helfen. Allem Nichtevangeliſchen gegenüber verhalten wir uns fortwährend proteſtantiſch, wie ſtolz jenes auch immer auf den Namen des Katholiſchen Anſpruch machen mag. Aber inſofern das Evangelium verkündet werden ſoll aller Creatur, bekennen auch wir uns zur katholiſchen Kirche, die da iſt eine Gemeinſchaft der Heiligen. Wird die Kirche, die ſich bisher ausſchließlich die katholiſche genannt hat, das Römiſche fallen laſſen, wird ſie nicht länger fragen: was lehrt Rom? ſondern zurückgehn auf den Grund des Evangeliums*), und von dieſem Grund aus ſich erneuen im Geiſte (beſſer als es zu Trient geſchehn, da der heilige Geiſt doch auch bisweilen im Felleiſen von Rom herüberkam), ſo braucht ſie nicht den Umweg zu machen durch die oft wüſten Steppen unſrer ältern proteſtantiſchen Theologie, um dann eine wahrhaft reformirte zu heißen. Gott wird ihr den Weg ſchon abkürzen, und dann können wir ſehen, ob wir Luſt haben, in das gründlich gereinigte Haus, aus dem der päpſtliche Sauerteig ausgefegt worden, wieder einzuziehen.

*) In dieſem Sinne wollte Martin Boos katholiſch ſein; vergl. ſeine Selbſtbiographie, von Goßner herausgegeben. Lpz. 1836. — Desgleichen hat der Abbé Helſen in Brüſſel die apoſtoliſch-katholiſche Kirche ermahnt, ſich vom römiſchen Widerchriſt ab zu Chriſto zu wenden; ſiehe evang. Kirchenz. 1833. Nr. 101.

Digitized by Google

Wird umgekehrt unſre proteſtantiſche Kirche feſthalten an dem Grunde, der gelegt iſt, wird ſie neben dem negativen und kritiſchen Elemente, das ihr nothwendig iſt, auch des poſitiven pflegen, nicht einſeitig durch bloßes Wiſſen, ſondern durch Bildung tüchtiger Charaktere, durch energiſches Wirken, durch treues Zuſammenhalten im Glauben und in der Liebe: ſo wird ihr Gott aus dem formloſen, zerfloſſenen Zuſtande immer mehr zu einem Leibe verhelfen, der dem in ihr wohnenden Geiſte entſpreche, und die unſichtbare Kirche wird einen immer würdigern ſichtbaren Ausdruck finden. Mit einem Worte: je evangeliſcher die katholiſche Kirche wird, und je kirchlicher (im wahren Sinne katholiſcher) die evangeliſche Kirche, deſto mehr werden beide Kirchen, nur auf umgekehrtem Wege, der Entwicklung, dem Ziel ihrer Vollkommenheit entgegenſtreben*). Aber wird dieß geſchehn? Wird und kann die katholiſche Kirche, ſo weit wir ſie nun einmal kennen, je aufhören eine römiſch-katholiſche zu ſein? wird ſie die Bibel dem Volke freigeben? Hat umgekehrt die proteſtantiſche Kirche Hoffnung zu einer baldigen erfreulichen Geſtaltung ihres Weſens nach außen? Das ſind Fragen, deren Beantwortung nicht bei uns ſteht. Wir wollen ſie nicht abſolut bejahen, nicht abſolut verneinen; am allerwenigſten von äußerer Macht etwas erwarten oder gar erzwingen. Ob dann vollends jene von innen heraus evangeliſirte katholiſche Kirche und dieſe von innen heraus organiſirte proteſtantiſche Kirche je in eine zuſammenfließen und ſo thatſächlich eine Heerde unter einem Hirten darſtellen werden? wer möchte darüber etwas muthmaßen, geſchweige beſtimmen, ohne ſich in das Reich chiliaſtiſcher Träume zu verirren? Einſtweilen ſcheint es Gottes Abſicht, beide Kirchen neben einander ſich fortentwickeln zu laſſen, und zwar nicht ſo, als wäre die eine lauter Weizen, die andre lauter Unkraut; ſondern ſo, daß jede genug zu thun hat, ſich des Unkrauts zu erwehren, gleichviel ob es auf eignem Boden entſprieße oder aus des Nachbars Garten herüber wachſe. Nur daß falſcher Eifer eben ſo fern bleibe, als falſche Nachgiebigkeit und Gleichgültigkeit! Nie iſt ein beſtändiges Aufmerken auf die Schritte des Gegners nothwendiger geweſen, als jetzt, nie das

*) Treffliche Winke hierzu enthält das Werk von Thierſch: „Vorleſungen über Katholicismus und Proteſtantismus" (Erlangen 1846. II.), von dem wir uns freilich nicht alles in gleicher Weiſe aneignen können.

Digitized by Google

„Trau ſchau wem" mehr an ſeinem Orte. Aber nicht die Hitze thut es, nicht die grobe Polemik der alten Zeit, und noch weniger die Nachahmung deſſelben, was wir an dem Gegner verdammen. Wir wollen keinen proteſtantiſchen Papſt und keine proteſtantiſchen Jeſuiten, auch wenn wir dadurch die römiſchen los würden. Evangeliſche Proteſtanten wollen wir bleiben, feſt gegründet auf dem Worte, das Chriſtus und die Apoſtel als ein feſtes und ein lebendiges uns verkündet haben, aber auch frei von aller menſchlichen Autorität. Wir wollen, ſo viel an uns liegt, Frieden halten mit Jedermann, keinen Streit ſuchen, aber ihm auch nicht aus dem Wege gehen, wo die Treue ihn erheiſcht; denn zur Verantwortung wollen wir uns jeder Zeit bereit halten. Fern ſei es von uns, zu ſagen, der Geiſt Gottes habe die alte Kirche ganz und gar verlaſſen; wir wollen uns vielmehr freuen über das Gute, das auch dort im Stillen reift und das, wenn auch nicht durch Rom*), doch trotz Rom ſich Bahn bricht. Wie weit dieß geſchehn, mögen die beſſer beurtheilen, die im äußern Zuſammenhang mit jener Kirche leben und ihren Geiſt zu verſtehen und zu deuten einen noch nähern Beruf haben als wir. Daß aber Gott mit unſrer evangeliſchen Kirche es wohl meine und mit ihr ſei, deſſen wollen wir uns immer freudiger bewußt werden, ohne Andere um den Segen zu beneiden, deſſen ſie ſich rühmen.

Wir wollen den Blick uns nicht trüben laſſen, auch wo es trübe ausſieht; es hat noch trüber ausgeſehn zu den Zeiten des 30jährigen Krieges und Karls I. in England, noch trüber in andrer Beziehung zur Zeit der franzöſiſchen Revolution. Durch alle dieſe Stürme iſt der Proteſtantismus hindurchgegangen und hat ſiegreich immer wieder das Haupt erhoben über die Macht des Aberglaubens. Weit entfernt, ſich ein Joch auflegen zu laſſen von Rom aus, ſind vielmehr von ihm die Impulſe ausgegangen, die auch in den Katholicismus neues Leben brachten; und wenn ſich innerhalb ſeiner Mauern ſelbſt ein neues Papſtthum hat aufthun wollen, ſo hat er ſich deſſelben immer zu entledigen gewußt. Er hat, hervorgegangen aus der Reformation, ſich fern gehalten von aller Revolution, Gott gegeben, was Gottes,

*) Daß nicht wohl durch Rom, hat die Geſchichte des neueſten Papſtes (Pius IX.) auch denen bewieſen, die ihn als den Papſt des Fortſchrittes, als den Papſt des 19. Jahrhunderts begrüßten.

Digitized by Google

und dem Kaiſer, was des Kaiſers iſt; hat Staat und Familie als göttliche Ordnungen geachtet und in denſelben wieder die Perſönlichkeit in ihrer Würde, in ihrem Rechte anerkannt und ihre ewige Bedeutung über alles in's Auge gefaßt. Dadurch hat er ſich vor dem Despotismus aller Farben, vor jeſuitiſcher wie vor demagogiſcher Tyrannei fern gehalten. Wo er je abgeirrt iſt von ſeiner Beſtimmung, da hat ihn Gott durch ſchwere Prüfungen wieder zur Beſinnung kommen laſſen, und eben dazu iſt ſeine reiche Geſchichte in den Jahrbüchern verzeichnet, damit wir durch ſie uns belehren, warnen, ſtärken und erheben laſſen, je nachdem es noth thut. Möge ihm Gott ferner zu ſeiner gedeihlichen Entwicklung verhelfen!

Berichtigung.

S. 25. Anm. ſtatt „Al. Humboldts“ lies: W. v. Humboldts.

Digitized by Google

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06227 8083
A 412241
Digitized by Google

Digitized by Google